

● जयध्वज प्रकाशन समिति ग्रन्थमाला : पुष्पांक—८

● ग्रन्थ :

जैन धर्म की मौलिक उद्भावनाएँ

● ग्रंथकार :

आचार्य-प्रवर श्री जीतमलजी महाराज

● संस्करण : प्रथम

प्रति : ११००

प्रकाशन :

वीर संवत् : २५०७

विक्रम संवत् : २०३६

ईस्वी सन् : १९७६

मूल्य : १५ रुपये

● प्रकाशक :

जयध्वज प्रकाशन समिति, मद्रास

सर्वाधिकार प्रकाशकाधीन

● प्राप्ति स्थान

पूज्य श्री जयमल जैन ज्ञान भण्डार,

पोवारु शहर, राजस्थान

● मुद्रक : निमैन कम्पोजिंग ऐजेंन्सी, ७२७-४४ जूड़ बाग श्री-नगर
देरली-३५ बाग मोहन प्रिंटिंग कार्पोरेशन में मुद्रित ।

समर्पणम्

श्री सद्गुरो !

ववि-मुनीश्वर-चौपमल !

स्वामिन् !

त्वदीय चरणे समुदार्प्यते या,

संपा कृतस्तव कृते प्रतिभाति तुच्छा,

मन्तोपपीपमयते,

किमु,

मे

न

चेत्त. ॥

जीतमल्लाचार्यः

विषयानुक्रमणिका

नम्रनिषेदन

प्रावचन

जैन धर्म की मौलिक उद्घाटनाएँ :

अन्य दर्शनों में जैन दर्शन का विशिष्ट स्थान; अनेकान्त दर्शन में तत्त्व विश्लेषण, जैन दर्शन का वैज्ञानिक दृष्टिकोण, जैन दर्शन की अनेकान्त-दृष्टि, शास्वत-शान्ति के साधन रत्नत्रय, जैनधर्म की अहिंसा का वैशिष्ट्य, व्यक्ति पूजा नहीं, गुणपूजा, आध्यात्मिक-सम्पत्ति के देव की आराधना; सग्रह का विरोध; तृष्णा की निन्दा;

अहिंसा दर्शन :

२

संस्कृति, मानवता की आधारशिला; संस्कृति पर सभ्यता के छा जाने का दुष्परिणाम; संस्कृति शब्द की श्रमण संस्कृति पर चरितार्थता; अहिंसा धर्म का जैनतर धर्मों में स्थान; जैन धर्म में अहिंसा का अमाधारण स्वरूप; अहिंसा और पांच महाव्रत, अहिंसा श्रमण-संस्कृति की आत्मा; अहिंसा का जैन धर्म में मूलम विश्लेषण; अहिंसा धर्म की चरम सीमा भाव हिंसा में, तन्दुलमत्स्य का उदाहरण, राजा कुमारपाल और आचार्य हेमचन्द्र, श्रामणी अहिंसा का वैदिक संस्कृति पर प्रभाव, अहिंसा दार्शनिक पृष्ठभूमि में;

सत्य दर्शन :

१६

सत्य के दस भेद: जनपद सत्य, सम्मत सत्य, स्थापना सत्य, नाम सत्य, रूप सत्य, प्रणीत सत्य, व्यवहार सत्य, भाव सत्य, योग सत्य, उपमा सत्य,

अस्तेय दर्शन :

आज का युग, चोरी का युग; स्तेय और अदत्तादान, स्तेय

परिणाम; चोरी या स्तेय के अनेक प्रकार; स्तेय में हिंसा का अस्तित्व;

ब्रह्मचर्य दर्शन :

४१

संयम के चार प्रकार; ब्रह्मचर्य की परिभाषा, ब्रह्मचर्य का पालन; अत्रब्रह्मचर्य से क्षति;

अपरिग्रह दर्शन :

५१

भावार्थ; गागर में सागर; इच्छाएँ और आवश्यकताएँ; लाभ और लोभ; उदाहरण; राजपूत और वर्तमान युग;

संयम साधना :

५८

संयम का महत्त्व; हिंसा संयम; असत्य संयम; स्तेय संयम; अत्रब्रह्मचर्य संयम; परिग्रह संयम;

सम्यग्-ज्ञान परिश्लेषण :

६८

ज्ञान जीवन का सार; ज्ञान के प्रकार; ज्ञान के पाँच प्रकार: मतिज्ञान, श्रुतज्ञान, अवधिज्ञान, मनःपर्याय ज्ञान, और केवल ज्ञान; ज्ञान के भण्डार आगम;

कर्म सिद्धान्त :

७८

जीवतत्त्व को प्रभावित करने वाली सत्ता; कर्मसत्ता स्वीकृति में कारण; कर्म-स्वरूप; कर्मफल प्रक्रिया, आत्मा और कर्म का सम्बन्ध; कर्मों का वर्गीकरण; ज्ञानावरण कर्म के प्रकार; कर्म के आठ प्रकार; अन्तर्गम्य के पाँच भेद;

लेख्या-विश्लेषण :

८८

व्युत्पत्ति; लेख्या की शास्त्रीय परिभाषा; लेख्या विश्लेषण; लेख्या के छे प्रकार;

दान प्रकार :

९७

चार प्रकार के धर्मों में दान का प्रथम स्थान; ठाणांग में दान के दस प्रकार, गुणांगदान का महत्त्व; गीता के राजसदान पर ठाणांगसूत्र की व्यापकता; दान की गुणांगता का विवेचन;

सृष्टि सर्जन :

१०८

मैंकसमूलर की सांस्कृतिक विचारधारा; जैन संस्कृति उसकी प्रतीक; विवादास्पद प्रश्न, अनेक मान्यताएँ, सत् द्रव्य लक्षण, जैन दर्शन की मान्यता, इतर भारतीय-धर्म और सृष्टि-सर्जन, तात्त्विक विश्लेषण और धर्मण संस्कृति की मान्यता;

साम्ययोग :

१२१

आत्मा और धर्म की अभिन्नता, धर्म का लक्ष्य साम्य-भावना, समता, महाप्रती की जननी, अनेकान्त दर्शन में साम्ययोग;

रत्नत्रयी :

१२८

सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक् चरित्र का विवेचन, ज्ञान-स्वरूप, ज्ञान प्रकार, ज्ञान की यथार्थता और मच्छी श्रद्धा, सम्यग् दर्शन से जीव का आध्यात्मिक विकास, चरित्र के पाँच प्रकार,

मोक्षमार्ग :

१३७

एकमात्र लक्ष्य, आठ दर्शनों में मोक्ष का स्वरूप, न्याय दर्शन, वैशेषिक दर्शन, योग दर्शन, सांख्य दर्शन, मीमांसा दर्शन, वेदान्त दर्शन, बौद्ध दर्शन, जैन दर्शन,

[illegible]

नमनिवेदन

जैसलमेर, पाटण, पीपाड, खभात आदि अनेक जैन भण्डारों में मुरक्षिन, प्राचीन जैनग्रन्थों द्वारा रचित, ग्रन्थित एवं लिखित विशाल, प्रमूत्य एवं ज्ञानगर्भित वाङ्मय पर जब हम दृष्टिपान करने हैं तो मध्य ऐसी भावना उत्पन्न होती है कि यदि वे सन्तात्मा मण्डि पर अवतरित न हुई होती तो धर्म की क्या दशा होती ! आर्य मन्मृति कैसे स्थिर रह पाती और सभ्यता पीढ़ी दरपीढ़ी कैसे पनप पाती ? सभ्यता और सुसंस्कृति की परिभाषा क्या है ? जिन जाति या कौम के पाम जीवन की अनुभूतियों का भण्डार, अपना साहित्य होता है वह जाति सभ्य और सुसंस्कृत कहलाती है और जो इससे हीन है वह असभ्य और असंस्कृत रह जाती है । हमारे पूर्वज सन्त महर्षियों ने चाहे वे किसी भी धर्म या सम्प्रदाय के थे, हमें मात्र सभ्य और सुसंस्कृत ही नहीं बताया किन्तु ग्रन्थों के रूप में अनन्त ज्ञान की निधि प्रदान करके हमें मानव-संस्कृति के उच्च धरातल पर बिठाया । वर्तमान और भविष्यत् काल की मानव-पीढ़ी उनके श्रृण को अनन्त काल तक नहीं चुका सकेगी ।

हमारा यह दुर्भाग्य है कि हम अपने पूर्वज महर्षियों के उत्तराधिकारी के रूप में अपने कर्तव्य का पालन न कर सके । उनके द्वारा रचित ग्रन्थों का पठन पाठन तो दूर रहा हम तो उनको मुरक्षिन भी न रख सके, उनका श्रवण प्रतिपाद प्रकाशन भी न करा सके और वर्तमान पीढ़ी को उनके दिव्य ज्ञान की ज्योति से अज्ञानोक्ति भी न कर सके । जो जाति ज्ञान के अलोक की उपेक्षा करती है, वह सशर की विकास-शील संस्कृतियों के साथ कंधा से कंधा मिलाकर प्रगति-पथ पर अग्रसर नहीं हो सकती । वह पिछड़ जाती है । आज के युग में पिछड़ जाना पतन की, हानि की, बुद्धिहीनता की और प्रमाद की निशानी है ।

“न हि ज्ञानेन सदृशं पवित्रमिह विद्यते ।”

ज्ञान से बड़ कर संसार में कोई भी वस्तु पवित्र नहीं है । ज्ञा

साहित्य का भी आपने गम्भीर अध्ययन, चिन्तन और मनन किया है। उक्त ज्ञान के मनन-चिन्तन-सलिल से सिंचन पाकर विकसित हो रहा है यह ज्ञान-प्रसून “जैन धर्म की मौलिक उद्भावनाएँ” समष्टि के रूप में यह एक प्रसून है किन्तु व्यष्टि के रूप में जिज्ञासुओं को इस एक में अनेक प्रसून मिलेंगे जो अपनी सौरभ से न केवल जिज्ञासु जीवों को किन्तु दिग्-दिगन्त के मण्डल को सुरभित कर देंगे—ऐसी मेरी धारणा है।

ज्ञान तो वैसे स्वतः पावन होता है किन्तु अनुभूति प्रधान एवं आचार प्रधान सन्तात्माओं में उसका और निखरा हुआ रूप उपलब्ध होता है। सम्पूर्ण ग्रन्थ के पठन से यह स्पष्ट परिलक्षित हो जाता है कि आचार्य प्रवर श्री जीतमल जी महाराज एवं आचारपूत और ज्ञान-पूत, प्रतिभासम्पन्न सन्तात्मा हैं। ‘जैन धर्म की मौलिक उद्भावनाएँ’ नामक ग्रन्थ के प्रत्येक अध्याय पर उनके प्रखर पाण्डित्य की, तार्किक गति की, विगल एवं समन्वयात्मक दृष्टिकोण की तथा सिद्धान्त-स्थापना की गहरी छाप है। सम्पूर्ण ग्रन्थ पन्द्रह अध्यायों में विभक्त है। प्रथम से अन्तिम तक के अध्यायों में क्रमशः—भिन्न-भिन्न दार्शनिक दृष्टिकोणों से तत्त्व विश्लेषण, जैन धर्म की प्राण अहिंसा का अन्तर्मुनी गहन विवेचन, सत्य के भगवत् स्वरूप का निरूपण, अस्तेय की महिमा और स्तेय के दुष्परिणाम की रूपरेखा, ब्रह्मचर्य की गरिमा और अप्रव्रतचर्य की नविमा का दिग्-दर्शन, अपरिग्रह से जीव एवं योग का उन्वात और परिग्रह से विश्वव्यापी विषमता के प्रसार की भवक, पातप्रवृत्ति निरोधक संयम की साधना का स्वरूप, जीवतत्त्व की प्रभावित करने वाली कर्मसत्ता का सांगोपांग विवेचन, मनो-वैज्ञानिक पद्धति में वैश्या का विश्लेषण, दान के प्रकारों का तारतम्यपूर्ण अध्ययन, मूर्ष्टि-नर्जन जैसे गूढ़ एवं जटिल विषय पर अनेक प्राचीन सम्प्रदायों के दृष्टिकोण की भिन्नता एवं जैन दर्शन द्वारा उसका सम्यक् समझना तथा वैज्ञानिक समाधान, धर्म और आत्मा के अन्योन्याधिक सम्बन्ध की रोचक चर्चा, सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक् चरित्र नामक जैन धर्म की आध्यात्मिक जीवन में महनीयता एवं परिलक्षण, सम्यक् ज्ञान के वास्तविक लक्ष्य मोक्ष का तुलनात्मक दृष्टि से समझना आदि विषयों पर विस्तृत चर्चा की गई है।

निरूपण—महामनीषी, तर्कशिरोमणि, आचार्य प्रवर श्री जोतमल जी महाराज मा० ने इनने मुन्दर, मरल, मजीव शब्दों में किया है कि जिसकी विद्वान् जिज्ञान् मुखकण्ठ से प्रसंगा करेंगे। प्रत्येक अध्ययन में जैनागमों के एवं जैनेन्द्र शास्त्रों के उद्धरण आचार्य प्रवर की गम्भीर विद्वत्ता के प्रतीक हैं और यत्र तत्र प्रसंगानुकूल उनकी तर्कपूर्ण मण्डनात्मक शैली उनकी प्रखर प्रतिभा की परिचामिका है।

एक सत्तात्मा की प्रतिभा से प्रभूत और पून 'जैन धर्म की मौलिक उद्भावनाएँ' शीर्षक ग्रन्थ निश्चित रूप से न केवल धार्मिक क्षेत्र में और दार्शनिक क्षेत्र में ही विद्वानों और तत्त्वचिन्तकों की प्रशस्ति प्राप्त करेगा किन्तु जैन धर्म की मौलिक मान्यताओं के जिज्ञासुओं की जिज्ञासा को भी पूर्ण करेगा। हमे पूर्ण आशा है कि परम अद्वेय आचार्य प्रवर जी भविष्य में भी इस प्रकार के साहित्य-प्रसूनो की सुरभि से जैन-वाङ्मय के प्रागण को सुरभित करते रहेंगे।

मुख्यधन विश्वविद्यालय,
संस्कृत विभाग,
२५-६-१९७६

डॉ० धर्मचन्द जैन
एम०ए०, पी०एच०डी०

किसी वस्तु को एकान्त रूप से सत् माना जा सकता है और न ही एकान्त रूप से असत् ही। वस्तु न तो एकान्त रूप से सत् और असत् ही है, और न ही एकान्त रूप से सत् और असत् दोनों से अनिर्वचनीय है। प्रत्येक वस्तु के अनेक धर्मात्मक होने के कारण उसे ऐकान्तिक दृष्टि से नहीं देखा जा सकता। जैन दर्शन का यह विशिष्ट दृष्टिकोण अधिक युक्तिसंगत, मौलिक और वैज्ञानिक है, उपर्युक्त चार दार्शनिक पक्षों से।

जैन दर्शन में द्रव्य और तत्त्व एकार्थवाची है। जैन दर्शन में जीव, अजीव, पुण्य, पाप, आस्रव, संवर, निर्जरा, बन्ध और मोक्ष—ये नव तत्त्व माने गये हैं। जीव द्रव्य की व्याख्या में जीवकी गणना द्रव्य और तत्त्व दोनों में की गई है। संसारी जीव को जैन दर्शन में देह प्रमाण स्वीकार किया गया है। ऐसी मान्यता भारत के किसी अन्य दर्शन की नहीं। यह केवल जैन धर्म की मौलिक उद्भावना है।

इसके अतिरिक्त पृथ्वी, अप्, तेजस् आदि द्रव्यों में वैशेषिकादि दर्शन भिन्न-भिन्न प्रकार के परमाणुओं की सत्ता मानते हैं। इसके विपरीत जैन दर्शन की मान्यता है कि पुद्गल के पृथक्-पृथक् परमाणु नहीं होते। सभी परमाणुओं में रूप, गन्ध, रस, और स्पर्श की योग्यता विद्यमान रहती है। जैन दर्शन में यद्यपि परमाणुओं की अनेक जातियाँ हैं तथापि सभी परमाणुओं में अपने-अपने वर्ण, रस, गन्ध और स्पर्श की स्थिरता है। जैन दर्शन में परमाणु की एक ही जाति स्वीकार की गई है। एक द्रव्य के परमाणु में दूसरे द्रव्य में परिणत होने की सत्ता होती है। उदाहरण के लिए पानी का परमाणु अग्नि के परमाणु में परिवर्तित होता देखा जाता है। जैन दर्शन का यह तात्त्विक विवेचन वर्तमान विज्ञान की आधार शिला पर खरा उतरने के कारण मौलिक है और विशिष्ट है।

ज्ञान के क्षेत्र में भारत के अन्य दर्शन इन्द्रिय जन्य ज्ञान को प्रत्यक्ष मानते हैं। इसके विपरीत जैन दर्शन इन्द्रियों की सहायता से उत्पन्न होने वाले ज्ञान को प्रत्यक्ष न मानकर सीधे आत्मा से उत्पन्न ज्ञान को ही मान्यता रूप में स्वीकार करता है। पौद्गलिक वस्तुओं का ज्ञान जो कि इन्द्रियों की सहायता से होता है, उसे इन्द्रिय प्रत्यक्ष की संज्ञा से न मानकर ज्ञान की संज्ञा देता है और अपौद्गलिक वस्तुओं का ज्ञान जो

कि गीषा आत्मा से उत्पन्न होता है, उसे नो इन्द्रिय प्रत्यक्ष माना गया है। फिर भी पौद्गलिक ज्ञान, पौद्गलिक साधनों (इन्द्रियों) से होने के कारण आत्मा से परोक्ष भी माना है। इसी प्रकार अपौद्गलिक ज्ञान शास्त्र के द्वारा भी हो जाने से उसे भी परोक्ष मान लिया गया है। इस प्रकार ज्ञान के विषय में जैन दर्शन का अनेकान्तिक दृष्टिकोण है।

जैन दर्शन द्वारा प्रतिपादित अनेकान्त दृष्टि का सिद्धान्त जैनतर दर्शनों में अपनी पृथक् विशेषता रखता है। मानव जीवन का वास्तविक सत्य है—शाश्वत शान्ति। शाश्वत शान्ति, सम्यक् ज्ञान, सम्यक् दर्शन और सम्यक्चारित्र्य के बिना संभव नहीं है। सम्यक् दर्शनादि की उपलब्धि शुद्ध बोध के बिना सम्भव नहीं और शुद्ध बोध के लिए अनेकान्त दृष्टि अनिवार्य है। शुद्ध बोध को यदि हम मुक्ति का साधन मान लें तो अनुचित न होगा। “श्रुते ज्ञानान्मुक्तिः” की उक्ति में यदि हम ज्ञान का अर्थ शुद्ध बोध कर लें तो अधिक उपयुक्त होगा। ज्ञान के भी दो रूप हो सकते हैं—प्रविकृत और विकृत। प्रविकृत ज्ञान में सहिष्णुता, नम्रता उदारता और निष्पक्षता के गुण अपेक्षित हैं। इन गुणों में युक्त अधिकृत ज्ञान ही आत्म विकास की ओर अग्रसर करता है। यदि ज्ञान विकृत है, उसमें असहिष्णुता उद्वेगता, संकीर्णता और पक्षपात के दोष हैं तो उससे आत्मा उत्तरोत्तर अधोगति को ही प्राप्त होता जाता है। जैन दर्शन का अनेकान्त-सिद्धान्त ज्ञान को विकृत होने से रोकता है। अनेकान्त-दृष्टि से ज्ञान वास्तव में सत्य, शिव और सुन्दर बनता है। जहाँ दूसरे दर्शन किसी सिद्धान्तिक बात को लेकर परस्पर विवाद करते हैं—कलह करते हैं और घातक संघर्ष तक में उलझ जाते हैं, वहाँ जैन दर्शन का अनेकान्तवाद अपनी उदारतापूर्ण, नम्रतापूर्ण, सहिष्णुतापूर्ण और निष्पक्ष दृष्टि से सबसे समन्वय स्थापित करते हुए टूटे हुए मोतियों को एक मूत्र में पिरोता है। जैन दर्शन का अनेकान्तवाद इस दृष्टि से अन्य दर्शनों की अपेक्षा अपनी विशिष्ट सत्ता स्थापित करता है।

अहिंसा :

निस्सन्देह अहिंसा के सिद्धान्त को सभी धर्माचार्यों ने किसी न किसी रूप में अवश्य स्वीकार किया है। मनु महाराज तो “अहिंसा

परयो धर्मः" मानते ही हैं। गीता में भी अनेक स्थलों पर बार-बार कहा गया है :—

सर्वभूतस्थितं यो मां भजत्येकत्वमास्थितः ।

गीता ६, ३१

समोऽहं सर्वभूतेषु । वही, ६, २६

समं सर्वेषु भूतेषु तिष्ठन्तं परमेश्वरम् ।

वही, १३, २७

आत्मोपम्येन सर्वत्र समं पश्यति योऽर्जुन ।

सुखं वा यदि वा दुःखं स योगी परमो मतः ॥

वही, ६, ३२

अर्थात्—सब प्राणियों में ईश्वर नाम की शक्ति समान रूप से विद्यमान है, अनः सबको अपने समान ही समझ कर उनको पीड़ा नहीं पहुंचानी चाहिये ।

नवागत के अनुयायी यद्यपि वर्तमान युग में मांसभक्षक बन गये हैं किन्तु नवागत बुद्ध ने स्पष्ट शब्दों में अपने युग के अनुयायियों से कहा था :

अन्तानं उपमं कत्वा, न हनेव्य न घातये ।

अर्थात्—प्रत्येक व्यक्ति का कर्तव्य है कि वह सभी प्राणियों को अपने समान ही समझकर न उन्हें मारे और न ही किसी और द्वारा मरवाने की आज्ञा दे ।

जैनधर्म में भी इसी मूल्य की पुष्टि करते हुए कहा गया है :—

सद्यभूयप्पभूयस्स सम्मं भूयाइ पात्तओ ।

दशवेकालिकसूत्र, ४, ६

अर्थात्—मंथार भर के प्राणियों की आत्मा को अपनी ही आत्मा के समान समझो ।

यस का हुआ जैनधर्म और जैन दर्शन में अहिंसा के विषय में सामान्य विवेचन, किन्तु अहिंसा का जीवन और जगत् की गहराई में

उत्तर कर जितना गूढ़म विवेचन जैन धर्म में मिलता है वैसा अन्यत्र नहीं। कुछ विद्वानों का तो यहाँ तक कहना है कि हिंसा प्रधान धर्मों में भी जो अहिंसा-तत्त्व का महत्त्व प्रतिपादित किया गया है वह जैन धर्म में प्रतिपादित अहिंसा तत्त्व की ही देन है। अहिंसा तत्त्व का तो जैन धर्म से अन्योन्याश्रित सम्बन्ध ही सम्भूत चाहिए। यदि अहिंसा तत्त्व को जैन धर्म की आत्मा मान लिया जाय तो भी अतिशयोक्ति नहीं होगी। यदि अहिंसा के तत्त्व को जैन धर्म से निकाल दिया जाय तो जैन धर्म में अयशोप रह ही क्या जायेगा? पाठक स्वयं विचार कर सकते हैं। केवल भारतीय धर्मों के लिये ही नहीं अपितु विश्व के लिए भी अहिंसा का सिद्धान्त जैन धर्म की देन है। जैन धर्मावलम्बियों के ही प्रयत्नों में आज विश्व के कोने कोने में अहिंसा के प्रचार की अनेक संस्थाएँ खुल चुकी हैं।

अहिंसा तत्त्व को दृष्टि में रखते हुए जैन धर्म की सबसे बड़ी विशेषता यह है कि सामारिक जीवन एवं आध्यात्मिक जीवन—दोनों के विकास एवं सफलता के लिए अहिंसा को प्रथम स्थान दिया गया है। चाहे श्रमण हो या श्रावक दोनों को आगम विहित व्रतों के आचरण के लिए सर्वप्रथम अहिंसा व्रत का ही नियम लेना होता है। यद्यपि श्रमणों और श्रावकों के अहिंसा-पालन में अल्पता और महत्ता विद्यमान है किन्तु अहिंसा की प्राथमिकता में कोई अन्तर नहीं है। अहिंसा जैन धर्म का प्राण है और उसका जैन धर्म में उच्चतम स्थान है, इसका अभिप्राय यह कदापि नहीं है कि अन्य व्रतों या नियमों की जैन धर्म में उपेक्षा की गई है। व्रत तो सभी उपादेय हैं किन्तु अहिंसा व्रत को अन्य सभी व्रतों की आधार शिला माना गया है।

दशवैकान्तिक चूर्णि, प्रथम अध्ययन के अनुसार.—

अहिंसा-गृह्णे पंच महत्त्वयानि गह्वियाणि भवन्ति।

अहिंसा के अतिरिक्त जितने भी व्रत हैं वे सभी अहिंसा के स्तम्भ पर टिके हुए हैं। यदि सत्य को पृष्ठभूमि में अहिंसा की भावना नहीं होगी तो सत्य कैसे अपनी सत्यता प्रकट कर सकेगा? बिना अहिंसा की भावना के अचौर्य व्रत का पालन कभी भी सम्भव नहीं। ब्रह्मचर्य का त्याग अनेक प्राणियों की हिंसा है, धतः ब्रह्मचर्य का पालन भी

बिना अहिंसा की भावना के सम्भव नहीं। परिग्रह की भावना दूसरों के शोषण पर आधारित है अतः जब तक अहिंसा की भावना मन में जागृत नहीं होगी तब तक अपरिग्रह व्रत का पालन भी नहीं किया जा सकता। जैन धर्म में अहिंसा का सिद्धान्त आधार भूमि है और शेष सभी व्रत, नियम, विधि-विधान आधेय हैं। इसलिये हमने अहिंसा को जैन धर्म की आधार शिला बताया है। सम्भवतः इसी भावना से किसी विद्वान ने कहा है :—

अहिंसा भूतानां जगति,
विदितं ब्रह्म परमम् ॥

अर्थात्—संसार में प्राणियों की हिंसा न करना ही सबसे बड़ा पर ब्रह्म है।

अहिंसा व्रत का जितना सूक्ष्म विवेचन जैनागमों में उपलब्ध है उतना अन्यत्र नहीं। जैनाचार्यों ने इतर आचार्यों की अपेक्षा अहिंसा तत्व की बड़ी गहराई और सूक्ष्म दृष्टि से छान बीन की है। उन्होंने संमारी प्राणियों को अहिंसा-व्रत का पालन करने के लिए ऐसे मूल्यवान् गुणाव दिये हैं जिनके सावधानी से पालन करने से मानव महान् कर्म बन्धन से छुटकारा पा सकता है। आगम का कथन है कि :—

जयं चरे जयं चिट्ठे जयमासे जयं सप्रे।

जयं भुंजंतो भासंतो पावकम्मं न वंधई ॥

दशवैकालिक सूत्र, ४, ८

अर्थात्—अहिंसा-व्रत के साधक को चाहिये कि वह सावधानी से चलें, सावधानी से टहरे, सावधानी से बैठे, सावधानी से सोये, विशेष में भोजन करे एवं विवेकपूर्ण वाणी बोले। ऐसा करने से वह बहुत बड़े पापकर्म के बन्ध से छुटकारा प्राप्त कर सकता है।

एत आचार्य ने तो हिंसाविरति पर बल देते हुए, बड़े ही मनो-वैराग्य के साथ कहा है :—

मयमेवात्मनात्मानं हिनस्व्यात्मा प्रमादवान्।

पुनं प्राप्स्यन्मरणं तु पदचत्सवाद्वा नवा वधः ॥

राजवातिक, ७, १३

अर्थान्—जो प्रमादी या पागल आत्मा किसी दूसरे प्राणी का हनन करना है यह अपना हनन पहले ही कर डालता है। घातक की आत्मा घात करने में पूर्व ही पाप में लिप्त हो जाती है और घोर कर्म बाध लेती है।

आचार्य भद्रबाहु के शब्दों में भी अपना आत्मा ही वास्तव में अहिंसक है तथा आत्मा ही हिंसक—

आया चेव अहिंसा आया हिसति निच्छओ एसो।

जो होई अप्पमतो, अहिंसओ हिसओ इयरो ॥

॥ ७५४ ॥

अर्थान्—अहिंसा और हिंसा की परिभाषा करते समय यह एक निश्चित सिद्धान्त गम्यमान चाहिए कि आत्मा ही अहिंसा से और आत्मा ही हिंसा से युक्त है। जो आत्मा विवेकशील है, जागृत है, सावधान है और प्रमादहीन है—वह अहिंसक आत्मा है और जो इसके विपरीत विवेकहीन है, जागृत नहीं, सावधान नहीं है एवं प्रमादाच्छन्न है वह हिंसक आत्मा है।

उपर्युक्त विवेचन से यह स्पष्ट हो जाता है कि अहिंसा तत्त्व का जितना सूक्ष्म स्वरूप एवं विवेचन जैनागमों में प्रस्तुत किया गया है उतना जैनतर दर्शनो में दृष्टिगोचर नहीं होता। यही कारण है कि जैन धर्म अहिंसा तत्त्व के वैशिष्ट्य के कारण भी जैनतर धर्मों में अपना पृथक् महत्वपूर्ण स्थान रखता है।

गुणपूजा :

गुणाः पूजास्थानं गुणिषु,

न च लिग न च वयः ॥

अर्थान्—किसी भी व्यक्ति की पूजा उसके गुणों के कारण होनी चाहिए, आयु और वाह्य चिन्हों के कारण नहीं। जैन धर्म इस उक्ति में अक्षरशः विश्वास करता है। वैदिक संस्कृति में मुख्य रूप से व्यक्ति पूजा में ही विश्वास किया जाता है। व्यक्ति पूजा में, जिनगी पूजा की जाती है उसे ही सर्वगुण सम्पन्न मान लिया जाता है। उसकी स्तुति में उसके व्यक्तित्व की प्रधानता रहनी है, गुणों की नहीं। व्यक्ति अपने आप में पूज्य माना जाता है, गुणों के कारण नहीं।

ब्राह्मण इसलिए पूज्य माना जाता है कि उसका जन्म ब्राह्मण के घर में हुआ है। वह सदाचारहीन हो तो भी पूजा का पात्र है। इसके विपरीत जैन धर्म सदा से गुण पूजा का पक्षपाती रहा है। जाति, कुल वर्ण और बाह्य वेष के कारण किसी भी व्यक्ति के महत्व को स्वीकार नहीं किया जाता। किसी भी दुराचारी, अत्याचारी और व्यभिचारी को उच्च कुल में जन्म लेने के कारण पूज्य समझ लिया जाय और नीच कुल में जन्म लेने के कारण किसी सदाचारी, परोपकारी और दयाशील व्यक्ति को भी घृणित मान लिया जाय तो इससे सदाचार और सद्गुणों का घोर अपमान भी होगा एवं सांस्कृतिक दृष्टि से मानवता कलंकित भी होगी। इसके अतिरिक्त व्यक्ति पूजा को अंगीकार करने से दुराचार सदाचार से ऊंचा उठ जायेगा, ज्ञान पर अज्ञान धिजय प्राप्त कर लेगा और तमोगुण सत्त्वगुण को पराजित कर देगा। ऐसी स्थिति में मानव अपने आपको कैसे सुसंस्कृत कहला सकेगा? इसी कारण से “संसार में पूज्य किसको मानना चाहिये”—इसका विवेचन करते हुए आगमकार कहते हैं :—

गुणेहि साह अगुणेहिऽसाह ।

गिण्हाहि साहगुण मुंचऽसाह ॥

विअणिआ अपगमप्पएणं ।

जो रागदोसेहि समो स पुज्जो ॥

दशवैकालिक सूत्र, अ० ६, उ० ३, गा० ।

अर्थात्—कोई भी गुणों के कारण ही साधु माना जाता है एवं दुर्गुणों के कारण ही असाधु या दुष्ट समझा जाता है। आत्मा के द्वारा ही जो आत्मा के गुणों को पहचान लेता है तथा राग द्वेष में विचरती बुद्धि सम है, वही मानव पूजा के योग्य है।

गुणवत्ता की मान्यता के कारण ही जैन संस्कृति में जो पंचपरमेष्ठी को नमस्कार किया गया है उनमें किसी व्यक्ति विशेष का नाम एवं रूप नहीं है, अर्थात् उन सभी महापुरुषों को नमस्कार किया गया है, जिसमें ध्यान माना जीवन स्वयम् कल्याण के लिए एवं प्राणी मात्र के कल्याण के लिए समर्पित किया है तथा कर रहे हैं।

जैन संप्रदाय में “देव” शब्द ने दो प्रकार के व्यक्तियों का बोध करा है—भौतिक संपत्ति के भगो और आध्यात्मिक संपत्ति के भगो ।

वैदिक परम्परा में प्रथम कोटि के देव आराध्य माने जाते हैं किन्तु जैन मस्कुति में उनका विशेष महत्व नहीं है। जैन मस्कुति में तो आध्यात्मिक सम्पत्ति वाले देव हो आराध्य हैं। यह आध्यात्मिक देवत्व भी किसी को जन्म में ही प्राप्त नहीं हो जाता। ऐसा आत्मा जो अहिंसा, सत्य, अस्तेय, दानाचार्य एवं अस्पृश्यता महाव्रतों के पालन द्वारा रामादि के त्याग द्वारा और तपस्या द्वारा पूर्ण आत्मविराग की दशा को प्राप्त हो जाता है, वही पूज्य माना जाता है। वैदिक धर्म की अपेक्षा जैन धर्म में पूज्य की पूजा का उद्देश्य भी भिन्न प्रकार का है। वैदिक मस्कुति में पुजारी आराध्य की पूजा इस लिये करता है कि आराध्य प्रसन्न हो कर अपनी कृपा द्वारा पुजारी को सब प्रकार के सुख साधनों में सम्पन्न कर दे, किन्तु श्रमण मस्कुति का पुजारी आराध्य को अपने हृदय में इसलिये उतारता है कि वह आराध्य के गुणों का आधान अपने में कर सके। प्रथम मस्कुति में सामन्तशाही का जन्म होता है और दूसरी जन्मनेनी है गुणपूजा को। जैन धर्म में गुणपूजा को उपास्य माना गया है एवं व्यक्ति पूजा को हेय। शास्त्र में उल्लेख है कि भगवान् महावीर के प्रधान शिष्य गणधर गौतम को भगवान् के व्यक्तित्व से महान् मोह हो गया था। गौतम गणधर के अनेक शिष्य प्रशिष्य त्याग, तपस्या द्वारा कैवल्य प्राप्त करके मुक्त हो गये थे, किन्तु गणधर गौतम महावीर के व्यक्तित्व से मोह के कारण मुक्तावस्था प्राप्त नहीं कर रहे थे। जब तक उनका मोह दूर नहीं हुआ तब तक वे कैवल्य-प्राप्ति से वंचित ही रहे। भगवान् महावीर का निर्वाण होने के पश्चात् ही उनका मोह दूर हुआ और उन्हें कैवल्य की उपलब्धि हुई। इससे पाठकों को स्पष्ट हो गया होगा कि जैन धर्म में गुणपूजा का मिडान्त भी उसकी अपनी विशेषता है।

भारतीय तथा पाश्चात्य अनेक धर्मों में देवी देवों की स्तुति इस लिये की जाती है कि स्तुति के परिणामस्वरूप धन धान्य की प्राप्ति हो वहाँ स्तोत्रा अल्प से अल्प नहीं करता किन्तु अधिक से अधिक प्राप्त करता चाहता है। उसमें सप्रह की भावना है। कहीं कहीं तो स्तोत्र दूसरों का स्वत्व छीनकर भी अपना घर भरने की इच्छा करता है जैन धर्म की मान्यता इसके गर्वया विपरीत है। इस मान्यता के अनुसार मानव जितना अधिक से अधिक संग्रह करने में निपट होता है उतनी अधिक उसकी तृप्ता बढ़ती जाती है। इससे न केवल उसकी

आत्मा का विकास ही रुक जाता है अपितु एक स्थान में संग्रह होने से सामान्य जन समाज में धन धान्य का समवितरण भी रुक जाता है। इसी से पूँजीवाद का जन्म होता है और उसी की प्रतिक्रिया के रूप में खूनी क्रान्तियाँ होती हैं। साम्यवाद और समाजवाद का जन्म ऐसी संग्रह की भावनाओं का ही परिणाम है। प्राचीन काल में जैन धर्म "निगण्ठे पवयणे"—निर्ग्रन्थ प्रवचन के नाम से पुकारा जाता था। निर्ग्रन्थ का अर्थ है—गांठ खोल देना। गांठ खोल देना ही अपरिग्रह है। भगवान् महावीर निर्ग्रन्थ थे, क्योंकि वे कुछ भी गांठ बांध कर नहीं रखते थे। आवश्यकतानुसार अल्प ही लेते थे और आत्मचिन्तन में लीन हो जाते थे। उनका सभी को उपदेश था—निर्ग्रन्थ बनो। दूसरे शब्दों में अपरिग्रह-व्रत धारण करो। जो व्यक्ति गांठ नहीं रखता वह स्वयं को तो सुखी बनाता ही है, किन्तु दूसरों के सुख का भी कारण बनता है। जो ग्रन्थि है वही तो बन्धन है और जो बन्धन है वही परिग्रह। आत्मा को पाश में जकड़े रखने वाला परिग्रह ही है।

इसीलिए तो प्रश्न व्याकरण सूत्र में उल्लेख है :—

नस्थि एरिसो पासो पडिब्रंधो ।

अस्थि सव्वजीवाण ॥

भगवान् महावीर ने तो स्पष्ट शब्दों में यह घोषणा की थी कि :—

चित्तमन्तमचित्तं वा परिगिज्झ किस्समवि ।

अन्नं वा अणुजाणइ, एवं दुवखाणू मुच्चई ॥

—सूत्रकृतांग, १, १, १, २

प्रधान्—मंदम और नाथना के पथ पर चलने वाला साधक यदि स्वयं किसी प्रकार का परिग्रह रखता है, दूसरों को रखने की अनुमति देता है तो सभी भी सामाजिक दुःखों से मुक्ति नहीं पा सकता।

जैन धर्म में प्रतिपादित अपरिग्रह और परिग्रह के विश्लेषण से ही जैन जीवन में उन्नत होने के महत्व और बल से यह स्पष्ट हो जाता है कि जैन संस्कृति का अपरिग्रहवाद का सिद्धान्त जैनतर दर्शनों से अत्यंत पूर्ण स्थिति और मौलिकता निर्य है।

जैन सिद्धांत भय से डराने योग्य में जैन धर्म की कतिपय विशेषताओं को ही गहराई से प्रस्तुत की जा सकी है। अवशिष्ट पर किसी प्रकार आशय पर पूर्ण प्रमाण दाता योग्यता।

अहिंसा दर्शन

मर्वप्रथम संस्कृति की अन्तरात्मा पर प्रकाश डालना अपेक्षित है। सामान्य में संस्कृति को मानवता की आधारशिला कहा जाये तो अत्युक्ति न होगी। संस्कृति आत्मा में सम्बन्ध रखती है, आत्मिक उत्थान का प्रतीक है, आत्मिक उत्थपं की मीठी है, और आत्म दर्शन की प्रक्रिया है। इसके विपरीत "सभ्यता" शारीरिक भावश्यकताओं की पूर्ति के लिये और विलासमय साधनों की उपलब्धि के लिये किये गये प्रयत्नो का प्रतीक है। दूसरे शब्दों में संस्कृति पारलौकिक तत्वों की द्योतक है और सभ्यता ऐहलौकिक एपणाओं की जननी। सभ्यता मनुष्य के मनोविकारों को अभिव्यक्त करती है और संस्कृति उसकी आत्मा को अभ्युत्थान की ओर ले जाती है। निःसन्देह दोनों का अस्तित्व एक ही समाज या राष्ट्र में हो सकता है और है भी, किन्तु जिन देशों में संस्कृति को सभ्यता की दासी बना दिया जाता है वहाँ सामाजिक वैषम्य और राष्ट्रव्यापी विघ्नवर्षों का होना अवश्यभावी है। आज के युग का मारा सामाजिक और राजनैतिक वातावरण इसी प्रकार का है।

व्यापक रूप से फैली हुई विषमता, शोषण और अशान्ति, सब सभ्यता के संस्कृति पर छा जाने के ही परिणाम हैं। सभ्यता के पोषक तत्वों ने मानव को दानव बना दिया है। उच्च शिक्षा प्राप्त आज का मानव भी स्वयं को सभ्य बनाने के लिये सप्रह के निमित्त भ्रष्टाचार के गर्त में गिर रहा है। हम इस बात का सकेत आरम्भ में कर चाये हैं कि सभ्यता का सम्बन्ध शारीरिक सुख साधनों के साथ है और संस्कृति का आत्मा के सात्विक गुणों के विकास के साथ। यदि हम जीवन को आनन्दमय बनाना चाहते हैं तो हमें आत्मिक विकास के

देना चाहिये। इसी को शुद्ध, नित्य और शाश्वत धर्म कहते हैं। ज्ञानियों ने जगत को भली भाँति देखकर ऐसा कहा है।”

“जे य अईया, जे य पडप्पन्ना, जे य आगमिस्स।
अरिहंता भगवन्ता सव्वे ते एवमाइक्खंति, एवं भासंति...
एस धम्मो सुद्धे, नितिए, सासए” इत्यादि।

आचारांग-१-४-१

किसी भी जीव की हिंसा क्यों नहीं करनी चाहिये इसके कारण की अभिव्यक्ति जैन वाङ्मय में इस प्रकार से हुई है। संसार के सब प्राणी जीने की इच्छा रखते हैं, कोई भी प्राणहीन होना या मरना नहीं चाहता।

“सव्वे जीवा वि इच्छंति, जीविउं न मरिज्जिउं।”

दशवैकालिक-६-११

इसी सत्य की पुष्टि करते हुए बृहत्कल्प में लिखा है कि जिस हिंसा की क्रिया को तुम अपने लिए पसन्द नहीं करते उसे दूसरा रक्षित करने मानेगा, जिस दयापूर्ण व्यवहार को तुम अपने लिये पसन्द करोगे वो वही सबको पसन्द आयेगा। इस शिक्षा को जैन धर्म का निमोह समझना चाहिये।

“जं इच्छमि अप्पणतो, जं च न इच्छमि अप्पणतो।
तं इच्छ परस्स वि मा, एतियग्गं जिणसासणयं॥”

जो शास्त्र मानने की प्रवृत्ति में तप, धर्मा और अहिंसा की मान्यता को स्वीकार करे उसी को श्रमण संस्कृति में शास्त्र माना है अन्य को नहीं।

“अ मोक्खा पटिवज्जंति तवं गंति महिसयं।”

उत्तराध्यायन ३, ८

भारी भी उसी को माना है जो किसी सत्य की हिंसा नहीं करता :

“एवं एयं नास्मिमां सारं, जं न हिंसइ किच्चणं।”

सुत्रकृतांग १-११-२०

अपने सत्य में मानने वाला भी उसी को स्वीकार किया है जो सत्य को धर्म के किसी और को हिंसा नहीं करता :

“जो न हिंसई तिविहेनं, तं वयं वूम माहणं ।”

उत्तराध्ययन २५, २३

इसके अतिरिक्त प्रायः विश्व की किसी भी संस्कृति में हिंसा के दो प्रकारों द्रव्य हिंसा और भाव हिंसा के आचरण में भाव हिंसा को द्रव्य हिंसा की समानता का स्थान नहीं मिला। जैन धामन में द्रव्यहिंसा और भावहिंसा की समानता तो एक सामान्य बात है किन्तु द्रव्य हिंसा की अपेक्षा भाव हिंसा की विरति पर अधिक बल दिया गया है। हिंसा अहिंसा का ऐसा सूक्ष्म विस्लेषण अन्यत्र दुर्लभ है। जैन शास्त्र में एक तन्दुल मत्स्य की कथा आती है, जो भाव हिंसा के सूक्ष्म तत्व और भीषण परिणाम पर प्रकाश डालती है।

“स्वयंभूरमण सागर में एक बृहत्काय मत्स्य की पलको पर एक चावल के आकार का छोटा तन्दुल मत्स्य बैठा था। वह देख रहा था कि उसके अधिष्ठान बड़े मत्स्य के मुँह में अनेक बड़ी छोटी मछलियाँ प्रविष्ट होती थीं। कुछ तो उनमें मत्स्य द्वारा निगली जाती थी और कुछ बाहर भागने में भी सफल हो जाती थी। तन्दुल-मत्स्य मोचने लगा कि यदि मैं बड़े मत्स्य के स्थान पर होता तो एक मछली को भी बाहर न भागने देता। किसी भी मछली के निगलने को सामर्थ्य न होने पर भी उसने भाव हिंसा द्वारा कल्पित कर्म बाध लिया और दारण नारकीय फल भोगा।”

पाटन के राजा कुमारपाल मांसाहारी थे। उनको पाकशाला में आहार निमित्त अनेक पशु पक्षियों का वध होता था। जैनाचार्य श्री हेमचन्द्र के प्रभाव में आकर उन्होंने मांसाहार न करने की प्रतिज्ञा ले ली और पाकशाला में होने वाला प्राणी—वध बन्द हो गया। एक बार उनकी पाकशाला में पाचक ने खुमियों की सब्जी बना दी। राजा कुमारपाल जब भोजन करने लगे तो उन्हें खुमियों को दाँतो से चबाते समय परित्यक्त मांसाहार का स्वाद आने लगा। राजा का मन एक-एक म्लान्ति से भर गया और उन्होंने आहार करना बन्द कर दिया। वे दिन भर उदास रहे क्योंकि वे भाव हिंसा के अपराधी थे। साथकाल वे अपने गुरुदेव हेमचन्द्राचार्य के चरणों में गये और उदास मुक्त-भुद्रा में बैठ गये। आचार्य समझ गये कि राजा की चिन्ता की मुद्रा का कोई कारण अवश्य होना चाहिये।

“आज उदास कैसे हो राजन् !” आचार्य ने गम्भीर शब्दों में पूछा ।

“भाव हिंसा का अपराधो हूँ गुरुदेव ! कोई प्रायश्चित्त दीजिये ।” कुमारपाल ने अपनी भावहिंसा की सारी कहानी सुना दी ।

इस महान् अपराध का प्रायश्चित्त अवश्य होगा, राजन् ! और अभी करना होगा मेरे समक्ष ।” आचार्य ने आदेश की मुखमुद्रा में कहा ।

“प्रस्तुत हूँ गुरुदेव । आज्ञा दीजिये ।” राजा ने आज्ञा स्वीकृति की भावना प्रकट करते हुए कहा ।

“पत्थर का टुकड़ा लेकर अभी मेरे समक्ष स्वयं अपने दांतों को तोड़ डालो, वस यही इस अपराध का दण्ड और प्रायश्चित्त है ।” आचार्य ने आज्ञा देते हुए कहा ।

मेवक को पापाण खण्ड लाने की आज्ञा हुई और वह तुरन्त ले आया । कुमारपाल ने पापाण खण्ड उठाकर जैसे ही स्वयं अपने दांतों को तोड़ने के लिये हाथ उठाया तो आचार्य ने राजा का हाथ पकड़ लिया और बोले ।

“राजन् ! प्राणमिन्न हो गया है । आपने भाव द्वारा ही तो हिंसा की थी और पश्चात्तापपूर्ण भाव द्वारा ही उमका प्रायश्चित्त हो गया है ।”

इन उदाहरणों ने गहर स्पष्ट हो जाता है कि श्रमण संस्कृति में भावों की हिंसाहट की भी हटा और अनिष्टकारी नगभत्ता गया है । अहिंसा काय का ऐसा शुद्ध निष्पेक्ष जैन संस्कृति के अनिवार्य अंग बन गया है । हमारी ऐसी धारणा है कि जैनानायाँ द्वारा अहिंसा काय के इस निष्पक्ष एवं मानवीय तत्त्व ने भारतीय भाँस में अपने ही संस्कृतियों की सभी धाराओं को धावन कर धारित किया है । अहिंसा काय ही श्रमण संस्कृति के अहिंसा के निदान का ही साधन है । अहिंसा काय के अहिंसा ही है, यह बात किरी ने किसी छुई छुई है ।

अहिंसा काय की धारणा का एक भविष्य भी प्रकाश डालता है । अहिंसा काय की धारणा ही है जो जैन धर्म की नींव है, जैन धर्म का आधार है,

किस कारण करता है और उगता परिणाम क्या होता है, इन बातों के भली-भाँति ज्ञान के लिये श्रमण संस्कृति में चार विद्याएँ मानी गई हैं ।

१. आत्म विद्या ।
२. कर्म विद्या ।
३. चारित्र्य विद्या और ।
४. लोक विद्या ।

जैन दर्शन के अनुसार पृथ्वी, जल, वनस्पति में रहने वाले कीट, पशु, पक्षी की आत्मा और मानव की आत्मा तात्त्विक दृष्टि से सब समान है । श्रमण संस्कृति की आत्म विद्या का यह सार है । समानता के इस मूल सिद्धान्त को अग्रमत्त भावना से जीवन के प्रत्येक क्षेत्र में प्रियान्वित करने के प्रयत्न को ही अहिंसा कहा गया है । इसी सत्य की पुष्टि करने वाले आचाराग सूत्र का एक पद जिसका भाव है कि "जैसे तुम अपने मुख दुःख का अनुभव किया करते हो, ऐसे ही दूसरों के मुख दुःख का भी अनुभव किया करो ।" हम पहले उद्धृत कर आये हैं ।

जिस प्रकार आत्मसमानता अहिंसा के आधार का आधार है ठीक उसी प्रकार यह भी जैन संस्कृति का मन्तव्य है कि जीवों की शारीरिक और मानसिक विषमता चाहे कितनी ही क्यों न हो किन्तु वह कम मूलक है वास्तविक नहीं । निम्न से निम्न अवस्था में पड़ा हुआ जीव भी मानव कीट में आ सकता है और क्षुद्रतम अवस्था का मानव जीव वनस्पति अवस्था में आ सकता है । आत्मविकास द्वारा प्रत्येक जीव वनस्पति से मुक्त भी हो सकता है । वनस्पति एवं मुक्ति का एक मात्र कारण कर्म है । इसी भाव्यता को आत्मगाम्यमूलक उत्क्रान्तिवाद भी कहते हैं ।

भारतीय दर्शनों को मुख्य रूप में दो धाराओं में बाटा जा सकता है : द्वैतवाद और अद्वैतवाद । सांख्य, योग, बौद्ध और जैन द्वैतवादी हैं । अन्य सिद्धान्तों में यद्यपि इनका पारस्परिक मतभेद है किन्तु अहिंसा के क्षेत्र में ये सभी एकमत हैं । श्रीपतिपद् परम्परा वाला अद्वैतवादी सिद्धान्त अहिंसा का समर्थन तो करता है किन्तु समानता के आधार पर न करके अद्वैत के सिद्धान्तानुसार करता है । उगता कहता है कि तात्त्विक रूप से जैसे तुम हो वैसे ही सभी जीव शुद्ध, एक ब्रह्म-

सत्य दर्शन

धमण-संस्कृति को छोड़कर प्रायः भारतीय एवं पाश्चात्य संस्कृतियों का केन्द्र-बिन्दु रहा है—ईश्वर, भगवान् । उमें मदिरो, मस्जिदो, गिरिजाघरों और गुरुद्वारों में खोजता रहा है मानव चिरकाल से । उम परमशक्ति को पाने के लिए अनेक धर्म ग्रन्थों की रचना हुई, जिनमें विविध प्रकार के कर्मकांडीय विधि-विधान हैं उस प्रभु की पूजा के और उपासना के । वह अपने निर्धारित धर्म स्थानों में जाकर अनेक प्रकार की क्रियाओं द्वारा पूजन करता रहा है, चिन्तन करता रहा है, योगामन करता रहा है और ग्योज करता रहा है, परिणाम में उसे पाने की, उमसे मिलने की और उममें खो जाने की । ऊँचे से उँचे पर्वतों पर उमने मन्दिरो का निर्माण करवाया, उनमें प्रतिमाओं की स्थापना करके प्रतिमाओं में प्रभु को पाने का प्रयत्न किया । दूरस्थ तीर्थों की लम्बी और कष्टमाध्य पैदल यात्रा करके मनुष्य ने वहाँ स्नान किया, कर्म मूल के धुलने को कल्पना से और आशा बाधी प्रभु-मिलन की । बड़े-बड़े सन्तो, महन्तों, ऋषियों और महर्षियों के आश्रमों में भटबत्ता रहा—मानव का जीव, प्रभु मिलन की आशा में । वह अनेक बार निराश हुआ, प्रतिज्ञिया के रूप में उमने बिद्रोह भी किया ईश्वर के विरुद्ध । वह चावोंक के रूप में पूर्णरूपेण नास्तिक भी बन गया, किन्तु उमें किनारा न मिला ।

आंति में भटबत्ते उम भौतिकवादी जीव को करणा में भरे भगवान् महर्षी ने मान्त्वना देने हुए, प्रतियोध देने हुए, उमकी मुक्त अन्तर-चेतना को जगाते हुए और उनके अन्तर्म को जीवनदर्शन की वास्तविकता के आलोक से आलोकित करते हुए कहा था—

अन्तर में बैठे उस भगवान् को रिझाने के लिए तुम्हें सुवर्ण के झलंकारों की, हीरे-जवाहरातों की, वस्त्रों की, फूलों की, फलों की और धूप-दीप-नैवेद्य-किसी भी वस्तु की आवश्यकता नहीं है। उसे तो मात्र तुम्हारे पावन भावों की आवश्यकता है। वह सत्य भगवान् स्वयं अपने में पावन है। जिस पगडण्डी पर से होकर जाना है उसे भी पावन बनाना होगा। वह आश्रान्त है श्रोध, मान, माया और लोभ जैसे डाकुओं से। साधना द्वारा उस पगडण्डी को मुक्त करना होगा, इन अपावन शत्रुओं से। अहिंसा, सयम और तप के माध्यम से ही उक्त चार कषाय-शत्रुओं का विनाश सम्भव है। शत्रुओं के नष्ट होते ही साधक का मार्ग प्रशस्त बन जायेगा। साधना की पगडण्डियों पर श्रमणः आरुढ़ होता हुआ जीव आध्यात्मिक उच्चता के उस घरातल पर पहुँच जायेगा, जहाँ उसे देवता भी प्रणाम करने चले आयेगे।

श्रमण संस्कृति की कहो या भगवान् महावीर के सिद्धान्तों की कहो, यह भी अपनी निराली विशेषता है कि इसमें जीव को देवी देवताओं के चरणों में शीघ्र झुटाने की या किसी विशिष्ट परम शक्ति के चरणों में अभिवन्दन करने की प्रेरणा नहीं दी जाती, प्रत्युत प्रत्येक जीव को आध्यात्मिक साधना के उच्च घरातल तक पहुँचने की प्रेरणा दी जाती है, जहाँ देवता भी स्वयं आकर उसके चरणों में प्रणाम करते हैं।

“देवा वि तं नमसंति ।”

—दशवंशकालिक, १-२

अर्थान्—धार्मिक व्यक्ति के चरणों में देवता भी नमस्कार करते हैं।

भगवान् महावीर की इस उक्ति में श्रमण संस्कृति का एक घोर भी मारगभित तत्व छिपा प्रतीत होता है। वैदिक संस्कृति के अनुसार :

स्वर्गकामो यजेत् ।

अर्थान्—स्वर्ग प्राप्त करने की इच्छा करने वाले प्राणी को यज्ञ करना चाहिए। ऐसा विधान है। इसमें यह स्पष्ट है कि वैदिक संस्कृति मृत्युलोक में देवलोक को प्रधानता स्वीकार करती है। या हमारे शरीर में देवलोक को मृत्युलोक में उत्तम गमन होती है। किन्तु श्रमण संस्कृति का यह कथन है कि “धार्मिक, संशयो और वैय

जीव के चरणों में तो स्वयं देवता भी आकर झुकते हैं" मृत्युलोक की श्रृंखला सिद्ध करता है।

गीतम स्वामी ने जब भगवान् महावीर से पूछा कि मृत्युलोक का एक पूर्ण संयमी साधक सीधा मोक्ष क्यों नहीं चला जाता, वह देवलोक में क्यों जाता है ? तो भगवान् महावीर स्वामी ने उत्तर में कहा—

“कम्मियाए देवा देवलोएसु उववज्जंति ।”

—भगवती सूत्र, श० २, उ० ५

अर्थात्—“हे गीतम ! जब जीव के कर्मों का क्षय होना कुछ अवगिष्ट रह जाता है, तभी उसे देवलोक में जाना पड़ता है।” नाचारी है, वह प्रसन्नता से वहाँ नहीं जाता।

आगे चल कर उत्तरकाल में उक्त सत्य की—“देवता भी इस भस्त्री पर मनुष्य योनि में जन्म लेने के लिए लालायित रहते हैं”,—पुष्टि करते हुए श्री विनयचन्द्र जी अपनी चौबीसी के एक स्तवन में कहते हैं—

“मानस जनम पदारथ जिणरी,

आशा करत अमर रे…………।

ते पुरव मुहुत कर पायो,

धरम-मरम दिल धर रे…………॥”

इस प्रकार धम्मण संस्कृति जीव की बहिर्मुखी प्रवृत्ति से रोककर उसे अन्तर्मुखी बनाती है। अन्तर्मुखी प्रवृत्ति में रमण करता हुआ जीव, जीवन दर्शन के परम सत्य को पहचान लेता है। वम, जीवन का परम सत्य स्वयं जीव ही है, और उसे ही जैन दर्शन में भगवान् माना गया है।

मार्ग : आत्मा का गहन गुण

आत्मा अविनाशक है ही प्रमाण है। जो पवित्र श्रोता है उसकी चर्चा-विचार करने पर्याप्त नहीं हो सकती। यह मोक्ष-प्रवर्धन मार्ग है। इस प्रकार आत्मा में निर्वासित होता है, और वह जो कुछ करता है वह सब ही सत्य है। माना जायता उसे निरापवाद नहीं है। जो कि वह सब ही सत्य है। इसी विषय में अन्तर्

घोलना तो उसे सिखाया जाता है ।

स्काटलैण्ड के एक बागक की मन्थप्रियता की घटना यहाँ स्मरण हो आई है । एक बार स्काटलैण्ड के निवासियों ने इंग्लैंड के राजा के विरुद्ध विद्रोह कर दिया था । उनके दुर्भाग्य से वह विद्रोह सफल न हो सका । इंग्लैंड की सेना ने उसे बुरी तरह से घुसत दिया । विद्रोहियों को श्रेणी में पड़ा करके गोली से उड़ाया जाने लगा । एक कतार में एक अन्धपायु बालक भी खड़ा था । उस बालक को देखकर सेनापति का हृदय दयाद्वं हो गया । उस बालक को कहा—

“बच्चे, यदि तुम क्षमायाचना कर लो तो तुम्हें मृत्यु-दण्ड से मुक्ति मिल सकती है ।”

लड़के ने सेनापति की सम्मति को स्वीकार नहीं किया । इस पर पुनः सेनापति ने कहा—

“मैं तुम्हें २४ घण्टे का अवकाश देता हूँ इस बीच तुम अपने गले—सम्बन्धियों से जाकर मिल आओ ।”

बच्चा चला गया । वह तो माँ का इकलौता बेटा था । वह सीधे अपनी माँ के पास गया । माँ को समाचार मिल चुके थे । वह मृत्यु-दण्ड के अधिकार अपने बच्चे के वियोग में घर पर मूर्च्छित पड़ी हुई थी । वह जब होश में आई तो बच्चे ने कहा—

“माँ मैं आ गया हूँ ।”

अपने इकलौते बेटे को मृत्यु-दण्ड के मुख से बचा हुआ जान कर माँ को अपार हर्ष हुआ और उसने बच्चे को गले लगा कर जी भर कर प्यार किया । जब २४ घण्टे का निश्चित समय समाप्त हो गया तो बच्चा जाने की तैयारी करने लगा । बच्चे को तैयारी में नगे देख माँ ने पूछा—

“बेटा ! कहाँ जाने की तैयारी हो रहे हो ?” बच्चे की आत्मा ने आँसुओं की झड़ी लग गई । बड़ी कठिनाई से अपने पापों को ममान कर बोला—

“माँ, मुझे सेनापति ने केवल २४ घण्टे की छुट्टी दी थी, पर मैं मृत्यु-दण्ड पाने के लिए वापिस आ रहा हूँ । वचन जो दे आया था

सेनापति को । अब तो अपने प्रतिपालक भगवान् पर ही भरोसा रखना होगा तुम्हें ।”

अपनी माता को कुछ भी कहने का समय न देकर वच्चा चला गया और सेनापति की सेवा में उपस्थित हो गया । सेनापति को तनिक भी आशा नहीं थी कि वच्चा फिर लौट आयेगा । वह वच्चे की सत्य-परायणता से इतना प्रभावित हुआ कि उसने तुरन्त उसे छोड़ने की आज्ञा दी ।

तो, ऐसा होता है स्वभाव से सत्यपरायण बालक का अन्तःकरण । असत्य का श्रीगणेश ।

जैसा कि हम लिख आये हैं, वच्चे को असत्य बोलना सिखाया जाता है । उसके सहज गुण को दबा कर उस पर कृत्रिम दुर्गुण को थोपा जाता है । उसकी असत्य भाषण की शिक्षा का श्रीगणेश घर पर उनके माता-पिता ही करते हैं । खाद्यन्नों में मिलावट की सामग्री प्रायः घर पर ही तैयार होती है, काले बाजार की योजनाएँ भी घर पर ही बनती हैं, चोर बाजारी के धन को छुपाने की व्यवस्था भी घर पर होती है । निर्मल हृदय बालक जब पूछते हैं कि क्या हो रहा है तो उन्हें पटा जाता है—अगर कोई पड़ोसी पूछ भी ले तो उसे ऐसे कहना, यर्थात् झूठ बोलना । धीरे-धीरे माता-पिता से सुनते-सुनते वच्चे के मन पर ये संस्कार पड़ जाते हैं कि वास्तविकता अर्थात् सत्य को छिपा कर अवास्तविकता—झूठ को प्रकट करना ही जीवन है । जैसे जल की एक बूँद अनेकों बूँदों को जन्म देती है ठीक इसी प्रकार एक विचार से अनेक विचार उत्तरोत्तर मानव-मन में घर कर जाते हैं । अतः में निश्चित यदां तक पहुँच जाती है कि जीव पूर्णरूपेण कपार्यों में घुल जाता है । उसका सत्य-स्वरूप दब जाता है और अज्ञान का प्रभुत्व बढ़ जाता है । उस स्थिति में जीव के मन, वाणी और कर्म के कारण अज्ञान बढ़ जाता है । परिणामस्वरूप वह जीवन भ्रम में डूब जाता है और विचार में सर्वत्र असत्यानुसरण करना पड़ता है ।

असत्य का रूप अज्ञान

असत्य का रूप अज्ञान है । अज्ञान-रूपी अज्ञान, माया, मोह अज्ञान

का मूल स्रोत है तो इसमें अत्युक्ति नहीं होगी। क्रोधाभिभूत मनुष्य द्वारा बोला गया असत्य तो असत्य होता ही है किन्तु सत्य भी असत्य बन जाता है। जैसा कि ऊपर बताया जा चुका है कि सत्य आत्मा का सहज गुण है—स्वस्थिति है। इसके विपरीत क्रोधादि कषाय आत्मा का दूषण है, उसके सहज गुण पर आच्छादन है। क्रोध की अवस्था में आत्मा दूषित हो जाती है। दूषित आत्मा से निकला हुआ सत्य भी दूषण के मिश्रण में अशुद्ध हो जाने के कारण असत्य ही माना जाता है। क्रोध की स्थिति में विवेक शून्यता के कारण असत्य की ही अभिव्यक्ति प्रायः होती है। इसी प्रकार जब मन में अहंकार भरा हो तब भी अहंमन्यता के नशे में असत्य का उद्भव तो होता ही है किन्तु सत्य भी बोला जाये तो जैन दृष्टि से असत्य ही बन जाता है। लोभग्रस्त भानव तो सर्वथा विवेकशून्य होता ही है। उसके असत्य का जनक होने में तो तनिक भी सन्देह नहीं है। आज का व्यापारी वर्ग इस सत्य का ज्वलन्त उदाहरण है। प्रतिदिन व्यापारियों की नई-नई चोरियाँ सग्रह की, काले धन की, विदेशी वस्तुओं के अवैध तरीके से लाने की आदि प्रवृत्तियाँ पकड़ी जाती हैं जिनकी आधार शिला असत्य ही है।

उक्त चारों कषायों के आत्मा या सत्य पर छा जाने से उसके सहज गुण आवृत हो जाते हैं। इसी भाव को अभिव्यक्ति देते हुए 'ईशा-वास्योपनिषद्' के एक महर्षि ने कहा है—

हिरण्यमेव पात्रेण, सत्यस्यापिहितं मुखम् ।

तत्त्व पूषन्नापावृणु, सत्यधर्माय दृष्टये ॥

अर्थात्—सुवर्ण के पात्र से सत्य के मुख को ढक दिया गया है।

यहाँ सुवर्णमात्र से अभिप्राय उन अज्ञानमय और भ्रांतिपूर्ण मान्यताओं से है जो सत्य को ढके रखती हैं और उसे प्रकाश में नहीं आने देती। अज्ञानी या मिथ्यादृष्टि प्राणी के लिए चारों कषाय कम आवश्यक नहीं हैं। मिथ्यादृष्टि प्राणी कषायों की कानिमा में भ्रमन हुआ सत्य को या आत्मस्वरूप को पहचान नहीं पाता जिसके परिणाम-स्वरूप वह समार-नागर में अनन्तकाल तक भटकता रहता है। तभी तो शास्त्रकार मानव को बार-बार गधेत करते हुए कहते हैं—

सत्य महज स्वरूप में होना चाहिए दबाव के प्रभाव में आकर नहीं, स्वार्थ के धसीभूत होकर नहीं, तृष्णा से अभिभूत होकर नहीं, और भय के कारण नहीं। सत्य की माधना करने वाला माधक भयानक में भयानक आपत्ति आने पर भी सत्य के मार्ग से विचलित नहीं होता। सत्य की शिक्षा देने वाले, सत्य का समर्थन करने वाले, सत्य का पक्ष लेने वाले अनेकों व्यक्ति हो सकते हैं परन्तु सत्य को जीवन में उतारने वाले और सत्य के पालन के लिए घोर में घोर आपत्ति आने पर भी अपने पथ पर अडिग रहने वाले व्यक्ति संसार में विरले ही होते हैं। इटली में ईसाई चर्चों में धर्म के नाम पर सरकार में विशेष विधिविधान को लेकर घोर दुराचार और भ्रष्टाचार का बोलबाला था। सन्त मावोनएला ने इनके विरुद्ध आवाज उठाई और बहुत मुधार किया। धर्मान्ध और स्टीवादी ईसाईयों को यह मुधार और सत्य की स्थापना अच्छी नहीं लगी। सत्य के विरोधी इन मूर्ख शत्रुओं ने सन्त मावोनएला का सामाजिक बहिष्कार करवा दिया और अन्त में उसे फाँसी के तख्ते पर लटकवा दिया गया। अपने जीवन के अन्तिम क्षण तक सन्त सत्य के मार्ग पर अविचल रहा।

यह बहुत पुरानी बात नहीं है। गत शताब्दी में यूरोप के अनेक प्रदेशों में गिरिजाघरों के पोपों का आधिपत्य और पापण्ड प्रायः सर्वविदिन है। ये पोप स्वर्गलोक में भवनों की सीट के अग्रिम आरक्षण के बहाने उनसे लाखों रुपये नूट लेते थे। वे अपने आपको एक अलौकिक या दिव्य शक्ति मानते थे। भोली-भाली अन्ध-विश्वास के बीच में धमी जनता उनका अन्धानुकरण करती हुई अपना सर्वस्व नुदानी जा रही थी। इस पापण्ड, अत्याचार और अन्धविद्वान के विरुद्ध महान् लूथर ने विद्रोह किया। उसने कहा कि मानव अपने पुत्रपार्थ से सत्कर्मों के द्वारा ही मुक्ति प्राप्त कर सकता है। दूसरा कोई उपाय नहीं। पोपों के द्वारा दिया गया स्वर्गलोक का पामपोटें जानी है, झूठा है और धोमे से युक्त है। लूथर ने जिन सत्य का शब्दावली किया उसके विरुद्ध स्वार्थी और पापण्डों पोपों ने विरोध का बड़ा भयानक तूफान मड़ा कर दिया। सर्वप्रथम उसका बहिष्कार किया गया। तत्पश्चात् लूथर प्रधान पोप की श्रेष्ठानि का गिरार बना, उन पर उग्र प्रहार किये गये। सत्य का माधक एवं प्रचारक

वह महान् लूथर अपने पवित्र मार्ग पर अविचल रहा। और अन्त में 'सत्यमेव जयते' अर्थात्—'सत्य की ही विजय होती है' की उक्ति के अनुसार लूथर के सत्याधारित सिद्धान्त की ही विजय हुई।

सुकरात ने बुद्धिवाद का प्रचार करके अपने सत्य को अभिव्यक्ति दी थी और यूनान में ज्ञान का प्रसार करने का प्रयत्न किया था। उस पर यूनान के अधिकारियों ने नवयुवकों को धर्म भ्रष्ट करने का आरोप लगाया और उसकी हत्या का पड्यन्त्र रचा। सुकरात हँसते-हँसते विष का प्याला पी गया किन्तु अपने सत्यपथ से विचलित नहीं हुआ।

ये हैं कतिपय उदाहरण उन सत्य के पुजारियों के, सत्य के साधकों के और सत्य पर दृढ़ रहने वालों के जिन्होंने सत्य की रक्षा के लिए हँसते-हँसते अपने प्राण तक न्योछावर कर दिये। उन्होंने समझ लिया था सत्य के नन्व को, सत्य की व्यापकता को सत्य की सम्पूर्णता को, सत्य के सार को और सत्य की अतल गम्भीरता को। तभी तो शास्त्र प्रोपमा करता है—

सच्चं लोगम्भि सारं भूयं
गम्भीरतरं महासमुद्राग्नौ ।^१

—प्रश्नव्याकरण २-२

अर्थात्—संसार में सत्य ही सारभूत है। सत्य महासागर से भी कतिपय गम्भीर है।

सत्यविज्ञान ही धनवान् हो, ज्ञानवान् हो, कान्तिवान् हो, सत्यविमान् हो, सत्यवान् हो, अज्ञानवान् हो और धर्मध्यान में निरत हो ही हो, यदि वह मानव-स्थान में संनिव है तो वह अद्भुतवान् ही है, असीमवान् ही है और अज्ञानवान् ही है। तभी तो अज्ञानी अज्ञान ही सत्य के प्रति अन्धकार फैलाकर करते हैं—

सूर्यस्य ! मयवनेय ममभिजायादि ॥^२

—आचार्यश्रुत, १-१-३

अर्थात्—'सूर्य ! मेरे अन्धकार को दूर करने के लिये मेरी माँ की भाँति प्रकाश फैला दे।' अज्ञानी अज्ञान ही सत्य के प्रति अन्धकार फैलाकर करते हैं—

उदाहरण प्रस्तुत किये हैं वे वास्तव में ऐसे ही सत्यमार्ग के उपासक थे ।

जैसा कि हम ऊपर निर्देश कर आये हैं कि सत्य का स्वरूप विराट् है मन्व की सीमा असीम है और सत्य जीवन के सब तत्वों का सम्राट् है । आत्मा का दूसरा नाम सत्य है, भगवान् का दूसरा नाम सत्य है और सत्यवचन का स्वरूप सत्य है । ऊपर हमने जो सत्य के दो भेद किये हैं वे वर्तमान लौकिक व्यवहार को देखते हुए अपनी दृष्टि से किये हैं । व्यवहार की दृष्टि से प्रचीन आचार्यों ने सत्यवचन को दस भेदों में विभक्त किया है । जिस वस्तु का जैसा स्वरूप है उसके उसी स्वरूप का कथन करना 'सत्यवचन' कहलाता है । जैसे शब्द एक ही हो किन्तु भिन्न-भिन्न प्रान्तों में उसके अर्थ अलग-अलग हों । ऐसी स्थिति में यदि शब्द प्रयोक्ता की विवक्षा उचित हो तो उस शब्द के दोनों अर्थ सत्य माने जायेंगे । उदाहरण के लिए 'वाई' शब्द राजस्थानी भाषा में गद्दी वाचक है किन्तु पंजाब के मालवा प्रान्त में 'वाई' पिता को कहते हैं । दोनों प्रान्तों के शब्द प्रयोक्ताओं की अपनी-अपनी विवक्षा ने दोनों अर्थ गद्दी माने जायेंगे । इस प्रकार विवक्षा को ध्यान में रखते हुए आचार्यों ने सत्य-वचन के दस भेद किये हैं जो इस प्रकार हैं—

जणवय, संयम, ठवणा,
नामे, सचे या पटुच्चे य ।
ववहार, भाव, जोगे य,
दममे ओवम्म सच्चे य ॥

—ठाणग सूत्र, १०वां स्थान

१. जणवय सत्य

जैसा कि ऊपर के दो पदों द्वारा नाम में पुकारी जाती है, वह नाम वास्तविकता के अनुरूप प्रयुक्त किया जा चुका है ।

२. संयम सत्य

जैसा कि ऊपर के दो पदों द्वारा नाम में पुकारी जाती है, वह नाम वास्तविकता के अनुरूप प्रयुक्त किया जा चुका है ।

निकलने : पंकजान् जानः—पंकज., अर्थात् बीचड़ से पैदा होने वाला । बीचड़ से तो गैबाल भी पैदा होता है, मेटक भी पैदा होते है किन्तु पंकज मे अर्थ कमल का ही लिया जाता है । इसका कारण है पंकज का कमल अर्थ विद्वान् सम्मन है, इसलिये इसको सम्मन सत्य कहते हैं ।

३—स्थापना सत्य

मदृग या अमदृग आकृति वाली किसी वस्तु मे किसी की स्थापना करके उसे उस नाम से पुकारना 'स्थापना सत्य' कहा जाता है । शतरज के मोहरे हाथी, घोड़े तो नही होते किन्तु उनमे हाथी-घोड़े की स्थापना करके उन्हें हाथी-घोडा कहा जाता है । आचाराग आदि तो श्रुत-ज्ञान स्वरूप है, लिये हुए शास्त्रो मे उतगी स्थापना कर लेना 'स्थापना सत्य' है ।

४—नाम सत्य

गुण के अभाव मे भी किसी व्यक्ति विशेष का तद्गुण सम्पन्न नाम रख देना । जैसे राने का ठिकाना नही, नाम रख दिया करोडीमल । नाम तो हो रूपचद और मकल से हो लंगूरचन्द ।

५—रूप सत्य

वास्तविकता के सर्वथा अभाव होने पर भी किसी को उसके रूप विशेष के कारण उस नाम से सम्बोधन करना रूपसत्य कहलाता है । जैसे गेरुए रंग के वस्त्र पहनने के कारण लोग किसी को साधु या मत समझते हैं चाहे उसमे साधु का कोई भी लक्षण न हो ।

६—प्रतीतसत्य या अपेक्षा सत्य

अपेक्षा की दृष्टि से वस्तु को छोटी या बड़ी कहना अपेक्षा सत्य या प्रतीत सत्य है । उदाहरण के लिए मध्यमा अंगुली की अपेक्षा अनामिका को छोटी कहा जाता है ।

७—व्यवहार सत्य

जो बात व्यवहार में बोली जाती है, वह व्यवहार सत्य है । मटक स्थिर है तो भी लोग कहते है कि यह मड़क जोधपुर को जाती है और यह जयपुर को जाती है ।

८—भाव सत्य

निश्चय की अपेक्षा से कई अन्य गुणों के सद्भाव में भी किसी को उसके विशिष्ट गुण के नाम से ही पुकारना । मोर के पंखों में और शरीर में कई रंग होते हैं उसका कंठ नीला होने के कारण उसे नील-कण्ठ कहा जाता है ।

९—योग सत्य

किमी विशिष्ट कार्य को करने के कारण कर्ता को उस नाम से पुकारना योग सत्य होता है । लकड़ी का काम करने वाला 'लकड़हारा' और लोहे का काम करने वाले 'लोहार' कहाते हैं ।

१०—उपमा सत्य

तुलना के कारण किसी को उस नाम से पुकारना उपमा सत्य होता है । किमी व्यक्ति को नाक तोते के समान हो । तोते के नाक की और उसके नाक की समताधारित तुलना के कारण उसे 'तोताराम' कहकर सम्बोधित करना 'उपमा सत्य' कहलाता है ।

सांग

इस प्रकार भगवान् महावीर का यह सिद्धान्त कि सत्य ही भगवान् है और भगवान् ही सत्य हैं तथा आत्मा स्वरूप में परमात्मा ही है, सर्वोत्तम सत्य है । सत्य की उपलब्धि के लिए आवश्यकता है—विशेषज्ञता की, सम्यग् दृष्टि की और दृढ़ता की । ये आधार शिलाएँ सत्य की । जिसने सत्य को पहचान लिया उसने जीवन के लक्ष्य को प्राप्त किया । मानवजाति सत्य को जीवन का सार स्वीकार करती है । परन्तु उन्हीं पुरुषों के बिना जीवन सर्वथा निर्गम्य है और हमारे जीवन में सत्य का पालन भी वह ही मानव योनि का परिहार है । मानवजाति ने भी अनेक समीर उन्हीं पुरुषों को माना है कि समुद्र के किनारे पराशर ईश्वर तथा मार्ग की मार्ग ही प्राणि में प्रयत्नशील करने के लिये प्रेरणा दी है । अनेक ही अनेक विषय उन्हीं पुरुषों के द्वारा प्रकट हुए हैं । मानवजाति ने भी अनेक ही पुरुषों को माना है कि वे ही सत्य को पहचानने में सफल रहे हैं । मानवजाति ने भी सत्य को पहचानने में सफल रहे हैं । मानवजाति ने भी सत्य को पहचानने में सफल रहे हैं ।

समता के कारण स्वाभाविक रूप से मौम्याकृति बन जाता है। मूर्ध-
मण्डन से भी अधिक दीप्त बहने का अभिप्राय है कि वह सत्य की शक्ति
पाकर इतना तेजस्वी बन जाता है कि अमृत्य का अन्धकार कदापि
उसके आगे टिक नहीं पाता। जैसा कि हमने लेख में निर्देश किया है
कि जीव में सत्य का प्रवेश होते ही कपायादि सब विकार नष्ट हो
जाते हैं। जहाँ जीव में विकारों का अभाव हुआ कि निर्मलता आई।
यही कारण है कि मृत्यु को शरत्कालीन आकाश में भी अधिक निर्मल
माना गया है। मृत्यु का साधक जिन स्थान को भी अपनी उपस्थिति
से अलंकृत करेगा वहाँ मृत्यु की सौरभ निश्चित रूप से फैलेगी, इसी
लिए मृत्यु को गन्धमादन पर्वत से भी अधिक सुगन्धि वाला बताया
है। निम्नलिखित शास्त्र के वचन में उपर्युक्त सत्य का निर्देश है :

‘तं सौगम्भि सारभूयं, गंभीरतरं महासमुद्दामो,
थिरतरंग मेह्यध्वयाग्रो, सोमतरंगं, चदमडलाग्रो,
दिततरं सूरमंडलाग्रो, विमलतरं सरयनहयलाग्रो,
सुरभितरं गंधमादनाग्रो ॥’

—प्रश्नध्याकरण, सं० द्व ०२, सूत्र-२४

चौर्यकर्म का बोलवाला है और इसी का एक छत्र राज्य है। चोर तो चोर है ही किन्तु जिसका कर्तव्य चोर को पकड़ना है, वह भी चोर है। प्रजा के अधिक संख्यक लोग तो चोरी की धोमारी के भिबार हैं ही किन्तु उन पर नियंत्रण रखने वाले बड़ी संख्या में शासक-वर्ग के लोग भी चौर्यकर्म को बड़ी लगन से, साधना में और अध्यवसाय से अपने जीवन में उतार रहे हैं। बाहर से आने वाले तस्करी के माल में, बड़े-बड़े राज्य कर्मचारियों का भी हाथ रहता है—यह तथ्य समाचार पत्रों के समाचारों से प्रमाणित होता है और एक खुला रहस्य है। सरकार के कठोर नियंत्रण के सद्भाव में भी करोड़ों रुपये का तस्करी का माल, भारत में प्रति मास घाता है और लुकाछिप कर यहाँ के बाजारों में बिकता है यह बात सर्व-विदित है। बड़े-बड़े लोग इस तस्करी के काम में पकड़े जाते हैं, उन पर न्यायालयों और उच्च-न्यायालयों में मुकदमे चल रहे हैं। बड़ों को कारावास का दण्ड भी मिलता है किन्तु यह सब होते हुए भी, चौर्यकर्म में किसी प्रकार की कमी नहीं आ रही।

बड़े-बड़े राज्यकर्मचारी उत्कोच-रिशवत लेकर, जो अन्यायपूर्ण कार्य हैं उसे करवा देते हैं और जो न्याय की दृष्टि से होना चाहिए उसे ठुकरा देते हैं यह न्याय की चोरी है, इसीलिये वे चोर हैं। सामान्य राज्य-कर्मचारियों को तो बात ही क्या, उच्च पदों को धनकून करने वाले राजनीतिज्ञों पर भी न्यायालयों में चलने वाले बड़ी चोरी के मुकदमों से यह स्पष्ट हो जाता है कि शासक वर्ग के कुछ लोगों को भी नीयत साफ नहीं है। ऐसी घटनाएँ रहस्यात्मक नहीं हैं अपितु प्रतिदिन दैनिक-पत्रों में पढ़ने को मिलती हैं।

‘यथा राजा तथा प्रजाः’

यह उक्ति प्रैकालिक विन्यमत्य है। अथ तनिक दृष्टिमान कीजिए वर्तमान युग की सामाजिक चोरी पर। तुलान्तराज को कई प्राचीन एवं अर्वाचीन शासकों ने न्याय का प्रतीक माना है। कुछ राजाओं द्वारा चलाए गये भिखों पर तराजू का चित्र अंकित है जो सबको न्याय दिवाने का प्रतीक है शासक द्वारा। वर्तमान युग में न्याय के

प्रतीक उस तराजू की क्या दुर्दशा की है चोरी के धन्धे को सफल बनाने के लिए, यह विशेष ध्यान देने योग्य बात है। डण्डी मारने की कला में तो व्यापारी सिद्ध हस्त होता ही है, उस कला के द्वारा ग्राहक को कम माल तोलकर देना और शेष की चालाकी से चोरी कर लेना तो उसके बाएँ और दायें दोनों हाथों का सामान्य खेल है किन्तु माल लेने के बाँट और रखना और देने के बाँट और प्रयोग में नाना—यह उसकी चोरी की कला और प्रकाश में आई है। व्यापारी की चोरी की चतुराई, मात्र जनता तक ही सीमित नहीं है, वह सरकार पर भी बड़ी सफाई से, सफलता पूर्वक अपना हाथ साफ करना जानता है। 'बहिये' दो प्रकार की रखता है—असली और नकली। एक सरकार को दिखाने की और दूसरी घर में रखने की, जिसमें असली खम जमा की जाती है। इस प्रकार व्यापारी-वर्ग अरबों रुपयों की सरकार की चोरी करता है। सरकार उसे पकड़ने का कोई मार्ग निकालती है तो वह उससे बचने का बड़ी चतुराई से अन्य मार्ग निकाल लेता है। सरकार व्यापारी पर भारी कर लगाकर उसे दबाना चाहती है, तो वह माल भार उपभोक्ता पर डालकर, उस संघट में 'माफ माफ' बचकर निकल जाता है। पिसते हैं मध्यम वर्ग के लोग, शोषण होना है बेचारे पहले से ही अभावग्रस्त लोगों का, अन्त-संघट के लिए चरमना पड़ना है बेचारे निर्धन-वर्ग को ! व्यापारी-वर्ग द्वारा आवाये गये चौर्यकर्म के परिणाम स्वरूप असंख्य प्राणी शोषण, निःश्रमिक के और अमन्य याचनाओं के भिकार बनते हैं। चोरी के पाप द्वारा अमाने गये उम्र मन में से कुछ राशि धार्मिक-संस्थाओं को दान में देकर कुछ शोषण अपने पापकर्म को धोने का प्रयत्न करने है किन्तु ही इस में शीघ्र का पुनरावृत्ति सम्भव नहीं होना। पाप द्वारा अमाने गये उम्र मन को बरी भी मरणा। ये लोग भले ही अल्प समय के लिए धोने की प्रयास के पाप धम जायें किन्तु आज के बीजिक दुःख के कारण धार्मिक संस्थाओं की ओर पूरी तरह से मरणा है, उन संस्थाओं के जीवन और स्वयं पर धन का कोई प्रभाव पड़ने वाला नहीं है।

जैन धर्म के अनुसार चोरी के पाप के कारण हमने व्यापारी-वर्ग

क्या वे 'अदत्तादान' के अन्तर्गत आते हैं, यह एक प्रश्न है। इस प्रश्न का उत्तर स्वोकारात्मक भाषा में देते हुए शास्त्रकार कहते हैं।

‘स्तेन प्रयोग-तदाहृतादान-विरुद्धव्यातिक्रम।

हीनाधिकमानोन्मान-प्रतिरूपकव्यवहाराः ॥

तत्प्रायः सूत्र, ७-२२

अर्थात्—चोर को चोरी कराने का तरीका बताना, चोर द्वारा चुराकर लाई गई वस्तुओं को ग्रहण कर लेना, राजकीय मर्यादा या नियम का उल्लंघन करना, छोटे-बड़े नाप तौल रखना, वस्तुओं में मिलावट करके बेचना और अच्छी वस्तु दिखाकर खोटी दे देना—ये सब अस्तेयव्रत के अतिचार हैं, अर्थात् एक प्रकार की चोरी है।

शास्त्रकार के वचन से यह स्पष्ट ज्ञात होता है कि मिलावट करके वस्तुओं को बेचना और अच्छी वस्तु दिखाकर खुरी वस्तु ग्राहक को दे देना, इन दोनों पापमय व्यापारिक चोरियों का प्राचीन युग में भी अभाव नहीं था भले ही उनका रूप इतना निन्दनीय न हो जितना कि आजकल है। आज कल तो ये दोनों प्रकार की चोरियाँ अपनी चरम सीमा को भी पार कर गई हैं। कुछ वर्ष पूर्व दिल्ली में पालियामेंट के एक सदस्य ने पालियामेंट में कहा था, कि देश में लाख पदार्थों में इतनी व्यापक रूप में मिलावट है कि यदि कोई शुद्ध जूहर भी खरीदना चाहे तो वह भी मिलावट वाली मिलेगी। उसकी यह बात शत प्रतिशत सत्य थी। स्वार्थ के वशीभूत होकर हमारी साधानों में नकली विवृत वस्तुओं के मिश्रण द्वारा घनाजन करना एक दण्डनीय सामाजिक एवं राष्ट्रीय पाप है। विवृत पदार्थों के मिश्रण के उपभोक्ता अनेक प्रकार के अगाध्य रोगों से ग्रसित होकर अपने जीवन तक से भी वंचित हो रहे हैं। इन प्रकार की चोरी में चोर-व्यापारी भयानक पापारम्भ बाधता है। कई बार तो उसे उस पापारम्भ का फल इसी लोक में भोगना पड़ जाता है। कलकत्ते का एक घी का व्यापारी घी में ऐसी वस्तु भी मिलावट करता था जिसमें घी बिगड़ बन जाता था। उसके इन कुतूह्य में बितने ही उपभोक्ताओं को जीवन से हाथ घोने पड़े। एक बार साध्यावाही में उस व्यापारी की श्रीमती ने घर की घी भी जब उस घी-का प्रयोग किया तो उन व्यापारी का मारा प उमके से ^{प्राप्त} प्राप्त बन गया था। अपने स्वार्थ

"डरने की कोई बात नहीं; भागने की कोई आवश्यकता नहीं। मैं आकर अभी गठरी उठवा देता हूँ।"

उन्होंने आकर गठरी चोर के सिर पर रखवा दी और चोर नि शंक चला गया।

चोर के घर में उसकी माँ के अतिरिक्त कोई और सदस्य नहीं था। चोर ने अपनी माँ से कहा : 'माँ' आज तो चोरी करने के लिए ऐसा भाग्यवान् घर मिला कि घर के स्वामी ने स्वयं यह जरी की गठरी मेरे सिर पर रखवा दी।

माँ तुरन्त बोल उठी, 'बेटा' तो वह लाला बनारसी होगा। भरे वह तो बड़ा धर्मान्मा और हुक की कमाई खाने वाला व्यक्ति है, तुमने उसके घर की चोरी करके बड़ा पाप किया है। मवेरा होते ही उसकी यह गठरी उसको वापिस भी कर आना और उससे इग अपराध के लिए क्षमा भी मागना। मैं भी तेरे साथ चलीगी और क्षमा मागूगी उसने तुम्हारे लिये।'

प्रातः होते ही माँ चोर-बेटे के सिर पर गठरी रखवा कर चल दी लाला बनारसी की दुकान की ओर। जरी की गठरी वापिस करके माँ ने क्षमा माँगी लाला बनारसी से, अपने पुत्र के अपराध के लिए। इस पर बनारसी बोला।

भरे बुढ़िया, तेरे बेटे ने चोरी की ही कब है जो तू क्षमा माचना कर रही है। चोरी तो होती है जो बिना आज्ञा के किसी की वस्तु को उठा लिया जाय। यह गठरी तो मैंने स्वयं तेरे बेटे के सिर पर रखवाई है, फिर यह चोरी कैसी? एक बार दो गई वस्तु को मैं पुनः वापिस नहीं लिया करता। उस गठरी को न तो बनारसी ने वापिस लिया, न चोर और चोर की माँ ने। प्रागिर उसे बेचकर, उससे जो धन मिला उसे भित्ताभित्तियों में बाँट दिया गया। आगेरे में उस युग में अनेको चोर-ध्यापारी होंगे जिनका आज कोई नाम भी नहीं जानता किन्तु लाला बनारसी दाम का नाम तीन गौ साल बीतने के बाद आज भी जनता की जवान पर है।

चोरी केवल द्रव्य की या किसी ठोस वस्तु की ही नहीं होती किन्तु कर्तव्य की चोरी, विद्या की चोरी, ज्ञान की चोरी आदि अनेक प्रकार

की चोरियाँ होती हैं। जो जिस व्यक्ति का कर्तव्य है, उसे यदि वह सचाई से पालन नहीं करता तो वह कर्तव्य का चोर कहा जायेगा। राज्य कर्मचारी, बैंक कर्मचारी, किसी प्राइवेट-उद्योग का कर्मचारी मागिक वेतन लेता हुआ यदि अपने कर्तव्य का पालन सही ढंग से नहीं करता तो वह निश्चय ही कर्तव्य-चोर है। शिक्षक पारिश्रमिक लेकर भी यदि छात्रों को परिश्रम से नहीं पढ़ाता तो वह शिक्षा-चोर कहलायेगा। गुरु शिष्य के सेवा का लाभ उठाकर भी यदि उसे सच्चे ज्ञान से वंचित रखता है, तो वह ज्ञान-चोर होगा।

अहिंसा नामक तत्त्व से जैसे अन्य महाव्रत अनुप्राणित हैं, वैसे भी अस्तेय महाव्रत भी। अस्तेय में अहिंसा है और स्तेय में हिंसा। जिसका मान चुराया जायेगा उसका मन कितना दुःख पायेगा। किसी के मन को दुःमाना हिंसा है। शास्त्र का तो यहाँ तक कथन है कि :—

एकस्यैकदाणं दुःखं मार्यमाणस्य जायते ।

सपुत्र-पौत्रस्य पुनर्यावज्जीवं हते धने ॥

योग शास्त्र, २-६८

ब्रह्मचर्य दर्शन

तवेसु वा उत्तम ब्रह्मचर ।

सूत्रकृतांग, १-६-२३

अर्थात्—ससार में आत्मकल्याण निमित्त जितने भी तपो का विधान है, उन सब में श्रेष्ठतम ब्रह्मचर्य नाम का तप है ।

शास्त्रकार का ब्रह्मचर्य महाव्रत को सब तपो में श्रेष्ठतम मानना सकारण है । धर्म को उत्कृष्टतम मंगल की घोषणा करते हुए शास्त्रकार कहते हैं ।—

धम्मो मंगलमुत्तिकट्ठं, अहिंसा संजमो तथो ।

देवावि त नमसति, जस्स धम्मे सया मणो ॥

दशवेकातिक, १-१

अर्थात्—धर्म सबसे उत्कृष्ट मंगल है । अहिंसा, मयम और तपका नाम ही धर्म है । जिसका मन मदा धर्म में लीन रहता है, उसके घरणों में देवता भी नमस्कार करते हैं । दूसरे शब्दों में जो अहिंसा, मयम और तप की धाराधना करते हैं, मंगल की महान्तम शक्तियाँ भी उनके सामने नतमस्तक हो जाती हैं ।

धर्म की उसी परिभाषा को दृष्टि में रखकर विचार करें तो ब्रह्मचर्य—महाव्रत का पालन धर्म का मूल सिद्धि होता है । या यों भी कह सकते हैं कि बिना ब्रह्मचर्य का पालन विये धर्म की मागोपांग धाराधना वदापि संभव नहीं है 'अहिंसा' जैन धर्म की रीढ़ की हड्डी है जिस पर श्रमण-संस्क्रुति का बनेवर आधारित है । ब्रह्मचर्य में गतिन व्यक्ति जिस प्रकार धर्मस्य जीवों की हिंसा का भाजन

है—इसका विस्तृत विवेचन जैन—वाङ्मय में यत्र-तत्र अंकित है। उस विवरण से यह स्पष्ट प्रमाणित हो जाता है कि 'ब्रह्मचर्य' महाव्रत का पालन न करने वाला व्यक्ति, 'अहिंसा-महाव्रत' का पालन करने में समर्थ नहीं हो सकता।

धर्म का दूसरा तत्व माना है 'संयम' को। ब्रह्मचर्य और संयम में महान् अन्तर है। ब्रह्मचर्य का क्षेत्र सीमित है यद्यपि उसका परिणाम या फल असीम है। संयम का क्षेत्र तो असीम है और उसका परिणाम भी असीम है। संयम को शास्त्रकार चार भागों में विभक्त करने हैं :

चउव्विहे संजमे...

मणसंजमे, कायसंजमे, उयगरण संजमे।

स्थानांग, ४-२

अर्थात्—संयम चार प्रकार का होता है—मन का संयम, वचन का संयम, शरीर का संयम और सामग्री का संयम। गहराई से चिन्तन करने पर, आत्म-संयम, इन्द्रिय-संयम, आचार-संयम, विचार-संयम, व्यवहार-संयम आदि-आदि सभी, उक्त शास्त्रविहित चारों संयमों के समर्थ हैं। ब्रह्मचर्य का क्षेत्र जमेन्द्रिय के नियंत्रण तक सीमित भी है और केन्द्रित भी। मन का, वाणी का और शरीर का संयम ब्रह्मचर्य महाव्रत के पालन में अहिंसा का संचार करता है। हमारे शब्दों में संयम महाव्रत का महाव्रत है और उग्रही अहिंसा प्रदान करने वाला है। ब्रह्मचर्य के बिना अहिंसा प्रोक्षित नहीं है। ब्रह्मचर्य-व्रत का पालन करने वाला व्यक्ति ही अहिंसा करने में सक्षम होता है।

अहिंसा, संयम और तप प्रधान धर्म की आराधना करने वाले को तो केवल देवता ही वन्दना करने वाले शास्त्रकार ने बताया है किन्तु ब्रह्मचर्य—महाव्रत का पालन करने वाले के चरणों में तो देवताओं से लेकर विन्नर जाति के प्राणियों तक को मस्तक झुकाने का शास्त्र में उल्लेख है। इस सत्य का मुख्य कारण है, ब्रह्मचर्य—महाव्रत के पालन की दुष्करता। तभी तो शास्त्रकार कहते हैं :

उग्रां महद्वयं धारेपद्वं सुदुष्करं ।

उत्तराध्ययन, १६-२८

अर्थात्—उस ब्रह्मचर्य व्रत का पालन करना अति कठिन कार्य है। ब्रह्मचर्य महाव्रत में अहिंसा का सत्व तो अन्तर्लौन है ही, संयम उसका महामक है और स्वयं में उत्तम तप का यह प्रतीक है।

उक्त सत्य को ध्यान में रखकर, यदि हम यह कह दें कि ब्रह्मचर्य का पालन ही वास्तव में धर्म है या धर्म का दूसरा नाम ही ब्रह्मचर्य का पालन है तो अत्युक्ति नहीं होगी। ब्रह्मचर्य केवल सभी तपों में उत्तमतप ही नहीं है अपितु इसमें सभी तप अन्तर्लौन हो जाते हैं। केवल ब्रह्मचर्य के पालन करने से अन्य सभी व्रतों का पालन स्वतः हो जाता है। इस सत्य पर प्रकाश डालते हुए आगमकार कहते हैं :

एकं वि बंधवेरे जंमिय आराहियमि,

आराहियं बधमिणं सध्वं.....तम्हा

निउएण बंधवेरं चरियध्वं ।

प्रश्नव्याकरण, ४-१

अर्थात्—जिम्हने एक ब्रह्मचर्य व्रत की आराधना की हो, उसने सभी उत्तमोत्तम व्रतों की सम्पूर्ण आराधना कर ली है—ऐसा समझना चाहिए। अतः कुशल साधक को ब्रह्मचर्य—व्रत का पूर्ण रूप में पालन करना चाहिए।

ब्रह्मचर्य व्रत की उत्तमता का और प्रमाण देते हुए शास्त्रकार कहते हैं :

सं बंधं.....देहलिघो धं व जहा मणिणं,

जहा मउडो धं व भसणानं, बरयाणं धं व

सोमजुपसं, अरविदं धं व पुप्फजेदुं, गोसीमं

करना उचित समझा। अतः स्पष्ट रूप में हम यह कह सकते हैं कि ब्रह्मचर्य महाव्रत का समावेश भगवान् महावीर की जैन धर्म को मौलिक देन है।

परिभाषा

ब्रह्मचर्य की व्युत्पत्ति है—ब्रह्मणि-आत्मनि, चरण-रमण, इति ब्रह्मचर्यम्। अर्थात्—अपनी आत्मा का, अपनी आत्मा में ही रमण परम नहीं ब्रह्मचर्य कहलाता है। दूसरे शब्दों में, आत्मा की स्थिति, परिस्थिति नहीं, ब्रह्मचर्य की दशा कहलाती है। इसी मत्स्य की पुष्टि करते हुए आगमकार कहते हैं :

जीवो बंधा जीवस्मि चैव चरिया,
हविज्ज जा जदिणो,
विम्वक्कपरदेह तित्तिस्स ॥

भगवती आराधना, ८७८

अर्थात्—आत्मा की आत्मा में चर्या—रमण करना, ब्रह्मचर्य कहलाता है। सच्चा ब्रह्मचारी परदेह में प्रवृत्ति और तृप्ति प्राप्त नहीं करता, वह स्वयं की तृप्ति स्वयं में करत है।

कनिषथ विद्वानों की मान्यता है कि ब्रह्म का अर्थ है—शुद्ध, बुद्ध और निरजन ईश्वर, उसमें चर्या-रमण या एक रूप हो जाना 'ब्रह्मचर्य' है।

अर्थात्—आत्मा की भूमिका में परमात्मा की भूमिका में पहुँच जाना ब्रह्मचर्य है। तात्त्विक चिन्तन से यह स्पष्ट है कि दोनों प्रकार की ब्रह्मचर्य की परिभाषाओं का मार एक ही है। 'स्व' में रमण करना या 'स्व' में रमण के द्वारा परमात्मरूप बन जाना, वास्तव में एक ही बात है। उक्त दोनों प्रकार की परिभाषाओं में ब्रह्मचर्य नाम के चतुर्थ महाव्रत के चरम तथ्य आत्मा के पूर्ण विकास की भवक स्पष्ट परिलक्षित होती है। 'ब्रह्मचर्य' के पालन द्वारा ही जीव अपनी उच्चतम आध्यात्मिक भूमिका पर पहुँच सकता है, इस तथ्य का स्पष्ट भान भी उक्त विवक्षेण से मिल जाता है। मंभवतः इसी कारण शास्त्रकार कहते हैं :

एस धम्मे धुवे निच्चे, सासए जिणदेसिए ।

सिद्धा सिज्झन्ति चाणेण, सिज्झस्सन्ति तहापरे ॥

उत्त० १६-१७

अर्थान्—यह ब्रह्मचर्य-धर्म, नित्य, शाश्वत और जिन द्वारा उप-दिष्ट है। उसके द्वारा पूर्वकाल में अनेक जीव सिद्ध हुए हैं, हों रहे हैं और भविष्य में भी होते रहेंगे।

पालन

जीव की निद्वन्द्व की स्थिति के लिए ब्रह्मचर्य के पालन का साम्प्रदायिक विधान, अन्य व्रतों की अपेक्षा ब्रह्मचर्य के महत्व को और भी चार चान्द लगाने वाला है। हमारी धारणा के अनुसार, सम्भवतः ब्रह्मचर्य की उगी उच्चता के कारण इसको सब तपों में श्रेष्ठतम माना है और यह स्वीकार किया है कि जिस व्यक्ति ने ब्रह्मचर्य की आराधना कर ली है, उसने सभी उत्तमोत्तम व्रतों का पालन कर लिया है—ऐसा समझ लेना चाहिए।

विमर्शित ब्रह्मचर्य का पालन, आत्मपद से परमात्मपद तक पहुँचाने वाला है किन्तु ऐसा कथनमात्र करना है, उगे क्रियान्वित करना सत्यता का पराधीन है। इसके पालन के लिए महान् आत्मिक और मानसिक शक्ति अपेक्षित है। अल्प सामर्थ्य और शक्ति वाले जीव इसकी आराधना नहीं कर सकते। शास्त्रकार उगे सत्य पर प्रकाश डाले हुए होते हैं :

मानसमर्शं निःशौचं दोनेनाक्षनिजितं ।

मनसं चित्तं शक्तं ब्रह्मचर्यमिदं नरः ॥

अर्थात्—जिम प्रकार लाग से बना हुआ घड़ा भाग को गरमी पाकर पिघल जाता है, ठीक वैसे ही मतिमान पुरुष भी स्त्री का सम्पर्क पाकर पिघल जाता है और विन्न होता है ।

सूत्रकृतांग के अनुसार :

जहा नदी वंशरणी, दुतरा इह मंमया ।

एवं लोममि नारोमो, दुतरा अमईमया ॥

सूत्रकृतांग, १-३-४-१६

अर्थात्—जिम प्रकार राव नदियों में वंशरणी नदी दुस्तर मानी जाती है, वैसे ही इस लोक में अश्विक्की पुरुष के लिए स्त्रियों के प्रति होने वाले मोह या आकर्षण पर नियन्त्रण पालना अनि दुस्तर है ।

इसी काठिन्य को ध्यान में रखते हुए सम्भवतः जैनशास्त्रों में जैन-मूनिषों के लिए उनके समय की स्थिरता के निमित्त अत्यन्त कठिन नियमों के पालन का विधान किया है । उतराध्ययनसूत्र के अनुसार .

विभूतं परिवग्जेज्जा, सरोर परिमंडणं ।

बंभचेररओ भिबल्ल, सिगारएयं न धारए ॥

उत्त०, १६-६

अर्थात्—जैन भिक्षु को जो ब्रह्मचर्य की साधना में लीन है, किसी प्रकार का शरीर की शोभा बढ़ाने-वाला शृंगार नहीं करना चाहिए ।

सहे हपे य गन्धे, रसे फसे तहेय य ।

पंचविहे कामगुणे, निव्वसो परिवग्जेज्जए ॥

वही०, १६-१०

अर्थात्—ब्रह्मचारी मुनि शर, रुप, गन्ध, रस और स्पर्श—इन पाँच प्रकार के कामगुणों का सदा परित्याग कर दे ।

और भी :

जहा विरातावसहस्स मूले,

न भूतगार्णं यसही पत्तया ॥

एमेव इत्यी नितमस्स मग्गहे,

न बंभयारिस्स तमो निवासो ॥

वही० ३२-१६

अर्थात्—जैसे बिल्ली की बस्ती के पास चूहों का निवास खतरनाक होता है, वैसे ही स्त्रियों के निवास-स्थान के बीच ब्रह्मचारी मुनि का निवास कदापि अच्छा नहीं होता ।

स्त्रियों की बस्ती में ब्रह्मचारी का निवास क्यों अनुचित है, इस पर प्रकाश डालते हुए शास्त्रकार कहते हैं :

जहा कुक्कुडपोअस्स, निच्चं कुललओ भयं ।

एवं खु वंभयारिस्स, इत्थोविग्गहओ भयं ॥

दशवंकालिक सूत्रम्, ८-५४

अर्थात्—जिम प्रकार मुर्गी के बच्चे को बिल्ली द्वारा प्राणहरण का भय बना रहता है, ठीक इसी प्रकार ब्रह्मचारी को भी स्त्री मस्तक में आकर अपने ब्रह्मचर्य के भंग होने का भय बना रहता है । उस भय को निवृत्ति के लिए तथा धर्म ध्यान को स्थिरता के लिए :

अदंसणं चेव अपत्यणं च,

अचित्तणं चेव अकित्तणं च ।

इत्थोज्जणस्सऽरियज्हाणं जुगं,

हियं सया वंभवए रयाणं ॥

उत्तराध्ययन, ३२, १५

इसी मत्त की पुष्टि अन्य प्रकार से करते हुए शास्त्रकार बहने हैं :

मूलमेयमहम्मास, महादोस समुत्सयं ।

दशवर्कालिक, ६-१६

अर्थात्—ब्रह्मचर्य का भंग, अवर्म का मूल है और महादोषों का स्थान है । आधुनिक वैज्ञानिक भाषा में वीर्य की ज़िम्मेकारी रक्षा ब्रह्मचर्य द्वारा की जाती है (Energy) ऊर्जा या तेज के नामों से पुकारा जाता है । पातञ्जलयोगसूत्र के अनुसार .

ब्रह्मचर्यप्रतिष्ठायां वीर्यलाभः ।

अर्थात्—ब्रह्मचर्य-व्रत का पालन करने वाले व्यक्तियों को वीर्य-रक्षा की उपलब्धि होती है । यह उपलब्धि ही वास्तव में मानव-जीवन की वास्तविक उपलब्धि है । वीर्य की स्थिरता ही जीवन है और वास्तविक जीवन का ही दूसरा नाम वीर्य की स्थिरता है । उसका नाश जीवन का नाश है । आयुर्वेद के ग्रन्थ 'चरकसंहिता' में इस पर प्रकाश डालते हुए लिखा है

रस इक्षोषं वा दध्नि सपिस्तैलं तिले यया ।

सर्वत्रानुपलं देहे शुक्रं सस्पर्शनं तया ॥

अर्थात्—जिम प्रकार दध्नि-दण्ड के कण-कण में रस, दही के कण-कण में घी और तिलों के कण-कण में तेल व्याप्त रहता है, ठीक इसी प्रकार, मानव शरीर के प्रत्येक परमाणु में वीर्य व्याप्त और रसा हुआ रहता है ।

दध्नि-दण्ड के थोड़े में पीड़ने पर और रस निकालने पर जैसे दध्नि-दण्ड या दूध नि गन्ध छित्तों के रूप में अवशिष्ट रह जाता है, वही में घी निकालने पर सड़ी छाछ बाकी रह जाती है और तिलों में तेल निकालने पर जैसे नीरग गन्ध बाकी रह जाती है, ठीक इसी प्रकार शरीर में वीर्य का क्षय होने के परचात्, शरीर नि गन्ध पश्चिहीन, तेजहीन और अन्त्यायु बन जाता है । वीर्य-क्षय के परिणाम स्वरूप शरीर, क्षय और प्रमाद आदि भयंकर रोगों का निकार भं

हो जाता है। ब्रह्मचर्य के सद्भाव में जहाँ जीवन वरदान था, वहाँ उसके अभाव में जीवन अभिशाप बन जाता है। हमें बड़े खेद से कहना पड़ता है कि वर्तमान पीढ़ी के लोगों में, विशेषकर पाश्चात्य सभ्यता से प्रभावित नवयुवकों में ब्रह्मचर्य की भावना लुप्त होती जा रही है। कामचानना को भड़काने वाले द्रव्यों (मद्य का सेवन, नशे की गोलियों का प्रयोग, गांजा, अफीम आदि का खाना पीना) के सेवन से उनके शरीर जर्जरित, असाध्य रोगाक्रान्त, अशान्त और क्लान्त हो रहे हैं। प्रमाद, अकालमृत्यु और आत्महत्याएँ काम के अतिमात्र सेवन के ही परिणाम हैं। आश्चर्य की यह बात है कि ब्रह्मचर्य के भंग के दुष्परिणाम को प्रत्यक्ष देखते हुए भी किसी की आँखें नहीं खुल रही हैं। मद्य पावनपन के अन्धकार में कुमार्ग की ओर प्रवृत्त हो रहे हैं। मातन्तमृत्यु वाले व्यक्ति को जैसे दीपक का प्रकाश नहीं मुहता, शीत धर्म हो जनन-मृत्यु आज के नवयुवकों को ब्रह्मचर्य की शिक्षा माँगता प्रतीत नहीं होती। जब तक वर्तमान पीढ़ी के लोग ब्रह्मचर्य के भंग की नशी समझते, जब तक वे स्वस्थ मन और स्वस्थ शरीर की सम्पत्ति कदापि प्राप्त नहीं कर सकते। अस्वस्थ मन और अस्वस्थ शरीर जीवन के नहीं, मृत्यु के प्रतीक होते हैं। मानव को जीवन प्रिय है अतः मद्य, का उसके स्वयं के मोचने की बात है। मन्नों का काम था मूर्खों, दुष्परिणाम और दुर्गुणों के दुष्परिणाम की ओर संकेत करना है मूर्खों को और प्रवृत्ति और दुर्गुणों की निवृत्ति की शिक्षा

अपरिग्रह दर्शन

भावार्थ :

अपरिग्रहवाद का विपरीतार्थक शब्द है 'परिग्रहवाद' जिसका अर्थ है आवश्यकता से अधिक सग्रह करना। मानव जीवन की सफलता या विफलता त्रयण 'अपरिग्रह' और 'परिग्रह' इन दोनों को भली-भाँति समझने में निहित है। एक में जीवन का उत्थान है, कल्याण है और निर्माण है, तो दूसरे में जीवन का पतन है, हानि है और विनाश है। जो विवेकहीन है, वह जीवन के उत्थान की ओर प्रवृत्त होता है, और जो विवेकहीन है, वह जीवन के विनाश की ओर गड़ता है। समार के प्रायः सभी महामानव मनुष्य को सन्मार्ग की ओर उन्मुख होने की सदा सन्मति देते प्राये हैं। भगवान् महावीर ने लोक कल्याण की भावना से कहा था :

सोम-कलि-कसाय-महबलंघो

चितासपनिचपदिपुलसालो ।

प्रश्न०, १, ५

अर्थान्—परिग्रहरूप एक विनाश वृक्ष है जिसके स्कन्ध है : सोम, कलेश और कसाय। उस परिग्रह के वृक्ष की बड़ी ही गहन एवं विनाश क्षाप्तार्ण हैं अनेक प्रकार की चिन्ताएँ।

सागर में गागर :

शास्त्रकार ने शब्दों की इस छोटी-सी गागर में महान् गागर भर दिया है। जीवन की निमित्त समस्याओं का, उत्पन्नता का, मृताओं का, परित्याग का, अन्तर्द्वन्द्वों का, आबहिमक धर्मबन्धों का ।

निर्मम धर्मों के परिस्पन्दनों का उचित सूत्ररूप शास्त्र-वचन में समाधान निहित है। जीवन की समस्याओं का समाधान, जीव अन्तर्जगत में न मोजकर बहिर्जगत में खोजता है। जिसके परिणामस्वरूप उसके दुःख की ग्रन्थियाँ मुलभूने के स्थान पर और अधिक उलभती जाती हैं। उमका सारा जीवन उनको मुलभूने में ही व्यतीत हो जाता है। वह उन ग्रन्थियों की उलभन में स्वयं उलभकर अपना जीवन तो भारभय बनाना ही है किन्तु जिस परिवार में, समाज में और राष्ट्र में बह रहना है, उसे भी महती हानि पहुँचाता है। यदि मानव अपनी दुःखद समस्याओं के मूल कारण को अन्तर्जगत में ही खोजने का प्रयत्न करता, तो उमकी नारी विषम समस्याएँ स्वतः हल हो सकती थीं। मनुष्य के दुःख का मूलकारण उसके बाहर नहीं किन्तु उसी के अन्दर है। मात्र दृष्टि परिवर्तन की आवश्यकता है।

उपलक्षण और आवश्यकताएँ :

अर्थान्—जिस प्रकार आकाश का कहीं अन्त नहीं उसी प्रकार इच्छाओं का भी कहीं अन्त नहीं है ।

कसिणं पि जो इमं सोयं, पडिपुण्णं दलेज्ज इयकस्स ।

तेणावि से ण संतुस्से, इइ दुप्परए इमे आया ॥

उत्तराध्ययन, ८, १६

अर्थान्—यदि धन्य से परिपूर्ण यह समग्र विश्व भी यदि किसी एक व्यक्ति को सौंप दिया जाये, तब भी वह उससे सन्तुष्ट नहीं हो सकता । आत्मा की इच्छा का या तृष्णा का पूर्ण होना कदापि संभव नहीं है ।

जहा लाहो तहा लोहो, साहा लोहो पवइइई ।

दो मासकयं कज्जे, कोडिए वि न निट्ठिय ॥

वही, ८-१७

अर्थान्—ज्यों-ज्यों मनुष्य की लाभ होता जाता है, त्यों-त्यों उसका लोभ अधिकाधिक के निये बढ़ता ही जाता है । इस प्रकार लाभ से लोभ की वृद्धि होती जाती है । दो मासे मोने से सन्तुष्ट होने वाला व्यक्ति करोड़ों से भी सन्तुष्ट नहीं हो पाया ।

लाभ और लोभ :

अब प्रश्न हमारे सामने यह है कि लाभ और लोभ के परिणाम-स्वरूप अर्जित किया हुआ धन क्या मनुष्य की सुखी बनाने की सामर्थ्य रखता है ? इस प्रश्न का उत्तर निपेधात्मक है । जीवन का मुख्य अर्जित धन में नहीं, वह तो त्याग में है, त्याग तोभी व्यक्ति कर नहीं सकता । इसका परिणाम होता है, सामाजिक विषमता । वर्तमान युग में हम प्रत्यक्ष रूप में देख रहे हैं कि बृष्ट लोगों के पास इतना धन संग्रह है, उन्हे चिन्ता है कि इसे कहीं खर्च करें, कहीं लगावें, इसमें विषरोंत ऐसे लोग या परिवार तो बहुत बड़ी संख्या में हैं जिनको यह चिन्ता है कि दो जून का अन्न जुटाने में लिए पैसा कहीं से लायें ? धनाढ्य परिवारों के सदस्य अधिक पौष्टिक भोजन खाने के कारण बोमार और रोगग्रस्त रहते हैं, और अधिकतर परिवारों के सदस्य सामान्य बोटि के खाद्यान्न के अभाव में ही जीवन जीने होकर द सांड देते हैं । नि मन्देह गोपक और गोपिन दु गो दोनों हैं किन्तु दो

के दुःखों के मूल कारण संग्रह या परिग्रह के पोषक, शोषक ही हैं। जीपकों ने अपनी संग्रह की प्रवृत्ति के कारण ही स्वयं के और दूसरों के जीवन को भार बना दिया है। यदि कोई एक व्यक्ति देश का सारा धन, अन्न-वस्त्र अपने ही खजाने और भण्डार में भर लेगा तो जन सामान्य के लिये उसका वितरण बन्द हो जाने से देशवासियों का जीवन अर्थ और अन्न-वस्त्र के संकट से ग्रस्त होना स्वाभाविक है।

वर्नाइंडा योरोप के प्रख्यात नाटककार थे। बड़े ही दुबले-पतले शरीर के थे। चर्चित वर्तानिया के प्रधानमंत्री थे जो शरीर से मोटे नाथे थे। ये दोनों महापुरुष वर्तमान युग में हुए हैं। एक बार किसी मन्त्रालय में दोनों की भेंट हो गई। दुबले-पतले, सूखे शरीर वाले वर्नाइंडा को देखाकर चर्चित नाट्य ने कहा : “आपको देखने से तो ऐसे लग रहा है जैसे आपकी गोदी गरीब न होती हो और आप भूखे रहते हों। भेंट में वर्तानिया ने उत्तर दिया; “आपको देखने से लोग तुरन्त समझ जाते हैं कि मैं दयाला पतल व्यक्ति हूँ और आपके शरीर को देखकर

गड़ी हुई है। आज के युग में जो सम्पन्न देश है, जिनके पास अपार अन्न-धन की राशि है, वे भी दूसरे देशों पर आक्रमण इसलिए करते हैं कि उन्हें लूटें, वहाँ अधिक कमाने के लिए अपनी मण्डियाँ स्थापित करें। उनका यह लोभ जब भयानक रूप धारण कर लेता है तो युद्ध में परिणत हो जाता है। जन-संहार होता है, अत्याचार होता है और लूट का प्रसार होता है।

राजपूत और वर्तमान युग .

राजपूत युग में राजाओं के परिग्रह का केन्द्र कोई सुन्दरी कुमारी होती थी :

जिहि घर देखो सुन्दर बिटिया ।

तिहि घर जाई घरे हियार ॥

अर्थात्—जिस घराने में राजा, राणा या शक्तिशाली ठाकुर को यह पता लग जाता था कि अमुक अमीर की कन्या अति सुन्दरी है, तो वह अपने दलबल के साथ उस पर आक्रमण कर देता था। सबका लक्ष्य मात्र सुन्दरी को हथियाना होता था, जनता को लूट-पाट की शिकार बनाना नहीं, परन्तु आजकल के आक्रमणों का लक्ष्य लूट है। युगन्याय में तो यह लूट अपनी पराकाष्ठा पर पहुँच गई थी। सब कुछ पाम में होते हुए भी दूसरों पर अत्याचार करके उनका माल लूटना और उनकी हत्या करना—ये सब परिग्रह की भावना के परिणाम हैं। किमो भी लुटेरे ने परिग्रह की भावना से उत्पन्न होने वाले कष्टों—शोध, भान, माया और लोभ के बशीभूत होकर अमरय प्राणियों को पतन, दुःख और नरक के गर्त में धकेल दिया किन्तु इसमें क्या वह स्वयं को तृप्ता की पूर्ति कर सका ? इस प्रश्न का उत्तर निषेध में ही मिलता है। महमूद गजनवी और नादिरशाह जैसे लुटेरों ने भारत पर आक्रमण किए, मात्र इसी लूटने के लिए। नादिरशाह ने दिल्ली की सम्पत्ति हथियाने के लिए एक लाख तीग हजार इन्सानों को मौत के घाट उतार दिया था। वह अपार धन यहाँ से लूट कर ले गया। ऐसा ही महमूद गजनवी ने भी किया था। मृत्यु के समय क्या कुछ भी उनके साथ जा सका ? सब यही छोड़कर चले गये। केवल मात्र अपव्यय के बाने अश्वों से अपने इतिहास को और नाम को

आज के युग में तो परिग्रह की दशा बड़ी ही विचित्र है। हिंसक व्यक्ति को यदि हिंसा के दुष्परिणाम भली प्रकार समझा दिये जायें, तो वह भी अपने दुःखों पर राजा का अनुभव करने लगता है; असाध्य दोषों को यदि कोई झूठा कहें या कहें तो वह लड़ने को तैयार हो जाता है। उनसे पता चलता है कि वह अराज्य को समझना में मुक्त समझता है, चोर-चोरी छिपकर करना है जिससे सब की मित्रता उसे सोडा नाम का अपराध समझता है; व्यभिचार में प्रवृत्त होने वाला व्यक्ति दिवाकर और उरकर ही व्यभिचार करता है परन्तु परिग्रह या सदा करने वाला मनुष्य नियन्त्रित होकर संग्रह करता है और अनेक प्रकार के पापकर्मों के द्वारा दिवानियम अर्थ में ही रह जाता है, उस व्यक्ति के लक्ष्य पर समाज में असमर्थ व्यक्ति का नाम को प्राप्त करता है, व्यक्ति भगवान् महावीर का अनुयायी है।

अतएव समार यदि सुख की नींद सोना चाहता है, युद्धों की विभीषिका से बचना चाहता है, मर्यताग से अपनी रक्षा करना चाहता है, जीवन की जटिल समस्याओं को मुलभाना चाहता है, विपमना के दुष्परिणामों से श्राण पाना चाहता है और मानव होकर मानवता को पहचानना चाहता है तो उसे भगवान् महावीर के अपरिग्रहवाद के सिद्धान्त को अपनाना होगा, जीवन में उतारना होगा और उस पर निरन्तर अमल करना होगा। भगवान् महावीर के निम्नलिखित उपदेश को कभी नहीं भूलना चाहिए।

संतोषपाहृन्नरए स पुज्जो ।

दशवैकालिक, १, ३, ५

अर्थात्—जो सन्तोष के पथ पर चलता है, वही व्यक्ति पूजा, प्रतिष्ठा के योग्य है 'परिग्रहवादी' धनी नहीं।

इस परिभाषा में शास्त्रकार ने संयम के क्षेत्र को और भी विस्तृत बनाते हुए कहा है कि जीव का द्रव्य या भावमयी किसी भी प्रकार की हिंसा में प्रवृत्त न होना, असत्य भाषण का त्याग करना, पाप कर्म से दूर रहना, ब्रह्मचर्य से कभी व्युत् न होना, और परिग्रह का त्याग करना—संयम कहलाता है ।

इस परिभाषा से हम इस निर्णय पर भी पहुँचते हैं कि पाचो महाव्रतों का पालन संयम है और उनका त्याग उपेक्षा या अनाचरण असंयम है । यह बात संक्षेप में तो स्पष्ट ही है कि पाँच महाव्रतों के पालन से पापों का जीव में निरोध हो जाता है और अनाचरण से पापों का जीव में आस्रय होता है परन्तु समान्य बुद्धि के पाठकों के लिये इस विषय का विस्तरेण आवश्यक है । विषय का स्पष्टीकरण विस्तरेण से ही संभव हो सकेगा ।

हिंसा-संयम :

ऊपर की गई संयम की परिभाषा से यह स्पष्ट हो गया है कि जीवन के किसी भी ऐसे कार्य में प्रवृत्त होना जिसके आचरण से जीव को पाप लगना हो असंयम है और ऐसा कार्य करना जिससे पाप का निरोध होता है वह संयम है । संक्षेप में यदि हम यह कह दें :

पापात्यन्तनिरोधः संयमः ।

अर्थात्—“पाप का पूर्णरूपेण निरोध ही संयम है”, तो अधिक उपयुक्त रहेगा । हिंसा तो प्रत्यक्ष रूप में पाप का कारण है ही । जो जीव हिंसा में प्रवृत्त है वह ही घोर पापाचरण करने वाला है । जहाँ हिंसा रहेगी वहाँ संयम का अस्तित्व अगम्भव है और यहाँ संयम है वहाँ हिंसा का निश्चय ही अभाव होगा । संयम पालन करने वाले मायुरु के लिये भगवान् ने प्राणी मान के प्रति अहिंसा की भावना रखने का उपदेश दिया है :

तत्पित्रं पदमं ठाणं, महावीरेण देसियं ।

अहिंसा निउणा दिट्ठा, सत्त्वभूएमु संजमों ॥

इतिवैजालि ० ६-६

अर्थात्—भगवान् महावीर ने घटारह धर्म स्थानों में सब ने पहना स्यान् अहिंसा बनाया है । सब जीवों पर संयम रखना अर्थात्—

मन से, वाणी से और कर्म से उनकी हिंसा न करना, सब सुखों को देने का तात्पर्य है।

जैन धर्म हिंसा जन्म पाव के विरलेपण में इतना गहरा उतरा है कि यह मन, वचन और काया तीनों से किसी के मन को दुस्ताने में लाना सम्भवता है। तभी भगवान् महावीर कहते हैं :

जग निस्तिगृहि भूगृहि, तत्तन्नामेहि यावरेहि च ।

नो तेनिमारभे देवं, मणसा वयसा कायसा चेव ॥

उत्तराध्ययन, ८, १०

मार्तो -मर्त्यो अस्तित्व को चाहिये कि वह संसार में रहने वाले पशु और मनुष्य सभी प्राणों के जीवों पर मन, वचन और शरीर से किसी प्रकार के दुष्ट या भी प्रयोग न करे।

जैन धर्म की मान्यता के अनुसार पृथ्वी, जल, अग्नि, वायु और अणु सभी जीव-प्राणों काय-मर्मा में अति सूक्ष्म प्राणों के जीव अस्तित्व में हैं। इस बात को अभिप्राय निम्नलिखित शब्दों में कहा है :

पृथ्वीमयी पृथो मया, अणुमयी तदा मयी ।

जलमयी पृथो मया, अणुमयी सद्योगमा ॥

महावीर वाणी, पृ० १६

मर्ममयम् मयम् अस्तित्वम् ।

जैन विश्वास कीर्तिपत्र, ६, १

मनुष्य, पशु, वृक्ष, जलजीव, अणुमयी प्राणों के अस्तित्व को मान्यता देना ही जैन धर्म की मान्यता है। इस बात को जैन धर्म में अति सूक्ष्म प्राणों के अस्तित्व को मान्यता देना ही जैन धर्म की मान्यता है। इस बात को जैन धर्म में अति सूक्ष्म प्राणों के अस्तित्व को मान्यता देना ही जैन धर्म की मान्यता है।

महिम्ना विख्यातः ईश्वरः सर्वभूतानां मया

२. १

मया विख्यातः ईश्वरः सर्वभूतानां मया

मया विख्यातः ईश्वरः सर्वभूतानां मया

मया विख्यातः ईश्वरः सर्वभूतानां मया

अर्थात्—अहिंसा को भगवान् ने जीवों के लिये कल्याणकारी बताया है। सभी जीवों के प्रति संयम रखना ही अहिंसा का सच्चा स्वरूप है।

अहिंसा परम उत्कृष्ट धर्म है और अहिंसा ही परम सयम है। अहिंसा परमदान है और अहिंसा परम तप है।

इस विवरण से यह स्पष्ट हो गया है कि हिंसा से पाप का आस्रव होता है, इस लिये सब प्रकार की हिंसा का त्याग सयम है।

असत्य संयम :

असत्य भाषण को शास्त्रकारों ने पाप ही नहीं, महापाप बताया है :

नानृतात् पातकं परम्

महाभारत, शांति पर्व, १६२, २४

महापाप से बचने के लिये असत्य का त्याग और सत्य का ग्रहण अत्यावश्यक है। जो जीव सत्य का आश्रय लेता है उसके लिये जन्तागम का कथन है :

सच्चमि धिई कुट्यहा, एत्योवरए मेहाधो

सत्त्वं पावं कर्म भोसइ ।

आचारांग, ३, २

अर्थात्—सत्य में दृढ़ रहो, सत्य में व्यवस्थित बुद्धिमान् व्यक्ति सभी प्रकार के पापकर्म का क्षय कर देता है।

गन्ध की महिमा निगन्देह इतनी महान् बताई है किन्तु यदि जीवन में कोई ऐसा घबमर आ जाये जहाँ सत्य बोलने के कारण सयम की हानि होती हो तो उसके लिये शास्त्र का निर्देश है कि ऐसा सत्य जिसके बोलने में सयम को धक्का लगता हो, कभी नहीं बोलना चाहिये,

सत्त्वं विष संजमस्स उवरोहकारणं किञ्चि ण वत्तत्थं

प्रश्न व्याकरण, सं० २

अर्थात्—सत्य भी यदि संयम को हानि पहुँचाने वाला है तो वह निश्चिन्तमान भी नहीं बोलना चाहिये। इसी सत्य की पुष्टि दूसरे आगम में की है :

मच्च्वा वि सा न वत्तव्वा, जञ्चो पावस्स आगमो ।

दशवैकालिक, ७, ११

अर्थात्—जिनमें जीव पाप का भागी बनता हो ऐसी सत्य की भाषा बोलना भी अनुचित है।

इस प्रसंग के आन्तरिक रहस्य को व्यक्त करते हुए सूत्रकार ने लिखा है :

ओए तहोयं फणसं विषाणे ।

सूत्रकृतांग, १४, २१

अर्थात्—जब सत्य यदि कठोरता की भावना से ओत प्रोत हो, तो वह निश्चिन्तमान भी बोल चाहिये।

सत्य सत्य ही कठोरता को मोक्षार्थक समझने हुए आगम में लिखा है :

महेव कम्मं कम्मणि, पट्ठमं पंडमेत्त वा ।

ज्जात्थि कम्मि मेमिन्ति तेषं ओरिन्ति नो यथे ॥

दशवैक ७, १२

अर्थात्—जब सत्य ही कठोरता का अर्थ समझने के लिये प्रयत्न करता हो, तो वह निश्चिन्तमान भी बोल चाहिये। इसी सत्य की पुष्टि दूसरे आगम में की है :

मच्च्वा वि सा न वत्तव्वा, जञ्चो पावस्स आगमो ।

दशवैक ७, ११

अर्थात्—जब सत्य ही कठोरता का अर्थ समझने के लिये प्रयत्न करता हो, तो वह निश्चिन्तमान भी बोल चाहिये।

अर्थात्—जब सत्य ही कठोरता का अर्थ समझने के लिये प्रयत्न करता हो, तो वह निश्चिन्तमान भी बोल चाहिये।

अर्थात्— बिना दी हुई वस्तु को बिना आज्ञा के ग्रहण कर लेना स्तेय-चोरी कहलाता है। यह स्तेय भी एक महान् पाप है। स्तेय कर्म में केवल एक प्राणी का जीव दुःख नहीं पाता किन्तु अनेक प्राणी दुःख के शिकार बनते हैं :

एकस्यैकक्ष्णं दुःखमार्यमाणस्य जायते ।

सुपुत्रपौत्रस्य पुनर्यावज्जीवं हृते धने ॥

योगशास्त्र, २, ६८

अर्थात्— मारे जाने वाले जीव को तो अकेले को ही एक क्षण के लिये दुःख होता है किन्तु जिसका धन अपहरण कर लिया जाता है उसे, उसके पुत्र और पौत्रों को तो जीवन भर दुःख उठाना पड़ता है। इसलिये किसी के धन को चुराना तो किसी की हत्या में भी बढ़कर होना है। यही कारण है कि चोरी को भी एक भयानक पाप माना गया है और चोरी करने वाले के लिये बड़े ही कठोर नारकीय दण्ड का विधान है :

विशन्ति नरकं घोरं, दुःखज्वालाकरालितम् ।

अमुत्र नियतं मूढाः प्राणिनश्चौर्यचरिताः ॥

जानाण्वि पृ०, १३६

अर्थात्— चोरी करने वाले मूढ़ पुरुष परब्रह्म में दुःखरूपी ज्वाला में भरे भयानक घोर नरक में निश्चित रूप से निवास करते हैं।

चौर्यकर्म का तो दूसरा नाम ही शास्त्र में दसयम रखा है :

चौरिकं परहृदं अदत्तं कूरकडं असंजमो ।

प्रश्न व्यापकरण, ३

अब्रह्मचर्यं संयमः :

अधर्म को पाप का मूल माना गया है और अब्रह्मचर्य को सभी प्रकार के अधर्मों का मूल माना गया है :

मूलमेवमहम्मस्त महादोसतमुत्तम ।

दशवैकालिक, ६, १७

संभव है यही कारण है कि जैनागमों में जो जीव पाप की निन्दा में प्रवृत्त है उसे संयमी और जो पाप की उपेक्षा करता है, उसे असंयमी कहा गया है :

गरहा संजमं, नो अग्ररहा संयमे ।

भगवती सूत्र, १, ६

आत्मा की तो पाप से रक्षा करनी हो चाहिये और वह तभी हो सकती है, जब जीव में संयम की आराधना हो :

अप्पा हु खलु सययं रविलयव्वो ।

दशवैकालिक, २, १६

बौद्ध ग्रन्थ थेर गाथा में तो :

यो कामे कामयति, दुक्खं सो कामयति ।

थेरगाथा, १, ६३

अर्थात्—जो अन्नह्यचर्य या असंयम की कामना करता है, वह मानो दुःख की ही कामना करता है, ऐसा कथन है ।

जैनशास्त्र में तो असंयम की साक्षात् शस्त्र ही कहा है । अर्थात्—संयम शब्द हत्याजन्य पाप का उत्पादक और पाप को वास्तव में मान्य होता है, जो तब ही असंयम है—संयम से पतित होना है :

भावे य अतंजमो सत्थं ।

आचारांग निर्युक्ति, ८६

असंयम में प्राणि-वर्जित प्राणि-संसार मानव को और कर परमेश्वर को नष्ट करने की कामना है । निःश्रेयस की प्राप्ति तो संयम की मान्यता से ही संभव है । अतएव जैन धर्म में मुन्दर स्वरूप द्वारा हम भाव की

संयम-विवर्धनो भवता, न मा पारस्वयानिर्गो ।

मा ईश्वरानिर्गो भवता, मा उ पारस्वयानिर्गो ॥

उत्तरागम्यजन, २, १२१

अतएव जैन धर्म में संयम की प्राप्ति ही श्रेयस की प्राप्ति है । अतएव जैन धर्म में संयम की प्राप्ति ही श्रेयस की प्राप्ति है । अतएव जैन धर्म में संयम की प्राप्ति ही श्रेयस की प्राप्ति है ।

हम ऊपर अपनी सयम की परिभाषा में यह उल्लेख कर आये हैं कि पाप की अत्यन्त निवृत्ति का नाम ही सयम है। पाप की जननी हिंसा है, इस लिये सयम साधना के लिये “अहिंसा के परमधर्म” को अपनाये बिना साधक पूर्णरूपेण सयमी नहीं बन सकता। अहिंसा तो जैन धर्म की रीढ़ की हड्डी है, आधारशिला है और प्राण है। यही कारण है कि “समवायाग सूत्र” के १७वें समवाय में वर्णित १७ प्रकार के सयमों में और “भावश्यक सूत्र” के “प्रतिक्रमणाध्ययन” में विस्तारित १७ प्रकार के असयमों में सर्वत्र अहिंसा के सिद्धान्त का गाम्नाय्य है। प्रत्येक ‘प्रकार’ में जीव की हिंसा से निवृत्ति के लिये ऽरणा अन्तर्निहित है।

सम्यग्-ज्ञान परिश्लेषण

ज्ञान जीवन का सार :

णाणं णरस्य सारो

दर्शनपाट्टड, ३१

अर्थः—मानव जीवन का सार ज्ञान ही है ।

जला मूर्छं समुत्ता पट्टियादि न विणस्सइ ।

एवं जीवे समुत्ते संसारे न विणस्सइ ॥

उत्तराध्ययन सूत्र, २६, ५६

अर्थः—जैसे प्रवाह भाग में विरोध टूट मूट कहीं गिर भी जाये वह मूल नहीं रुका करता, मरणा में मित जाती है; ठीक उसी प्रकार जिन अज्ञानों में अज्ञानी अज्ञान विरोध का बूझ है, वह आदमा संसार में जहाँ भी जा रहा नहीं सकता ।

न हि ज्ञानेन मूर्धं पवित्रमिह विद्यते ।

का सम्बन्ध है किन्तु जैन सिद्धान्त दोनों में कोई भेद स्वीकार नहीं करता। यही कारण है कि वह स्वभाव से ही आत्मा को अनन्तज्ञान-शक्ति-सम्पन्न मानता है। जब तक आत्मा ज्ञानावरणकर्म से आच्छादित रहती है, तब तक उसका प्रकाश अवरुद्ध रहता है। साधना के द्वारा आवरण हटने के पश्चात् आत्मा पूर्णरूपेण शुद्ध ज्ञान स्वरूप, स्वस्थित, केवली या सर्वज्ञता की स्थिति को प्राप्त करती है। यह वह स्थिति है जिसमें पहुँचकर सहज ज्ञानमय आत्मा 'स्व' और 'पर' दोनों को प्रकाशमय बना देता है। अन्य दर्शनों में ज्ञान, ज्ञाता और ज्ञेय की जो त्रिपुटी मानी जाती है, उसके विषय में जैन दर्शन अपनी स्वतन्त्र मान्यता रखता है। वह तीनों में एकान्तत पृथक्त्व स्वीकार नहीं करता। आत्मा ज्ञाता भी है, अपने सहज गुण ज्ञान से सर्वथा अभिन्न होने के कारण ज्ञानरूप भी है, स्वयं प्रतिभा को सम्पन्नता के कारण ज्ञेय भी है।

ज्ञान के प्रकार :

सामान्य रूप से ज्ञान दो प्रकार का होता है, यथार्थ और अयथार्थ। यथार्थज्ञान सम्यग्-ज्ञान के नाम से अभिहित किया जाता है और अयथार्थ ज्ञान को मिथ्याज्ञान कहते हैं। ज्ञान की यथार्थता के विषय में दार्शनिक दृष्टिकोण और प्राध्यात्मिक दृष्टिकोण अपनी-अपनी भिन्नता लिये हुए हैं। दार्शनिक दृष्टिकोण में उस ज्ञान को यथार्थ माना गया है जो संशय, विपर्याय और अनध्यवसाय से रहित हो किन्तु प्राध्यात्मिक दृष्टिकोण से तो उसी ज्ञान को यथार्थ कहा जा सकता है जिसमें किसी भी प्रकार का मिथ्यात्व न हो। उस ज्ञान में मिथ्यात्व होगा तो वह यथार्थज्ञान न रहकर मिथ्याज्ञान हो जायेगा। जिस जीव या आत्मा में सम्यग्दर्शन का अभिनिवेश हो चुका है, उसे ही प्राध्यात्मिक दृष्टिकोण से सम्यग्-ज्ञानवान् कहा जाता है। जिस ज्ञान की पृष्ठभूमि में संशय, विपर्याय और अनध्यवसाय न हो, जिसका सशय द्रवित हो, आत्मविकास की प्रवृत्ति न हो, दुराग्रह हो, प्राध्यात्मिक दृष्टिकोण में उसे अयथार्थ ज्ञान ही कहा जायेगा।

यद्यपि ज्ञान अपने सहजस्वरूप में तो एव ही है किन्तु ज्ञान की

ज्ञान और मनोजन्य ज्ञान प्रत्यक्ष की कोटि में नहीं आता। जैनदर्शन की मान्यता के अनुसार तो सीधे आत्मा से होने वाले ज्ञान को ही प्रत्यक्ष कहा है। वहीं इन्द्रियों की और मन की सहायता की आवश्यकता को स्वीकार नहीं किया गया। निस्सन्देह लोक व्यवहार में तो इन्द्रियजन्य ज्ञान को प्रत्यक्ष माना गया है किन्तु पारमार्थिक रूप में उसे स्वीकार नहीं किया गया।

मतिज्ञान

मतिज्ञान के कारण भेद के कारण दो भेद हैं—

- १—इन्द्रियजन्यज्ञान,
- २—मनोजन्यज्ञान।

विषय भेद से मतिज्ञान के पाँच भेद किये गये हैं—

मतिस्मृतिसंज्ञाचिन्ताभिनिबोध इत्यनर्थान्तरम्।

यही, १, १३

पर्यान्—मति, स्मृति, संज्ञा, चिन्ता और आभिनिबोध ये मतिज्ञान के पाँच भेद हैं।

इन्द्रिय और मन के संयोग से उत्पन्न होने वाले वर्तमान ज्ञान को मतिज्ञान कहते हैं। पूर्वानुभूत वस्तु की स्मृति, स्मृति-ज्ञान का विषय है। पूर्वानुभूत और वर्तमान कालानुभूत वस्तुओं में एकत्व की स्थापना को संज्ञा ज्ञान कहते हैं। भविष्य के ऊपर चिन्तन करना, चिन्ताज्ञान कहलाता है। अनुमान का दूसरा नाम आभिनिबोध है।

धृतज्ञान

धृतज्ञान का आधारण धर्म है—मुक्ता दृष्टा ज्ञान। धृतज्ञान में पहले मतिज्ञान का होना परमावश्यक है। ध्याना का शब्दों का बोध होना मतिज्ञान है किन्तु शब्दमग्नह के वाक्यार्थ का ज्ञान धृतज्ञान है। ध्यान् में मतिज्ञान कारण है और धृतज्ञान उभवा कारण है। मतिज्ञान होगा सभी धृतज्ञान की उत्पत्ति हो सकती है, अन्यथा नहीं। परोक्ष-दृष्टि में देखने में यद्यपि दोनों ज्ञान एक ही कोटि के हैं किन्तु भी प्रकृति में उन दोनों में अन्तर है। कारण कारण की भिन्नता के अतिरिक्त मतिज्ञान तो प्रधान रूप में वर्तमान में सम्बन्ध रखता है।

इन्हें विचरीन धनुजान का विषय तो तीनों काल हैं। संक्षेप में सविज्ञान यदि धामे हैं तो धनुजान उनसे बना हुआ वस्त्र है।

धनुजान के मूल रूप में दो भेद हैं—

१ — द्रव्यधनुज,

२ — भावधनुज ।

भावधनुज 'जानान्तर' है और द्रव्यधनुज का ही दूसरा नाम 'जानमयाधनुज' है। धर्म का मूलधार आगम साहित्य है। व्यावहारिक क्षेत्र में विद्यमान का मान्य कर्मकाण्ड, लौकिक और पारलौकिक, मन्त्रमय और मन्त्रहीन सब भिन्न-भिन्न धर्मों के आगमों से अनुप्राणित है। इस आगम साहित्य को आप्त साहित्य भी कहा है। 'जो आप्त द्वारा प्रतीक्षित हो, उनके द्वारा अनुवर्तनीय हो और प्रत्यक्ष तथा अनुमान द्वारा मान्य हो, जो अनुमोदित हो' वही जैन दृष्टि से सच्चा धर्म मान्य माना जाता है। ऐहिक मान्यता की तरह जैनधर्म आगम धर्म है। 'अपरोक्ष' नये मान्यता है किन्तु आप्त पुरुषों द्वारा उसकी प्रमाणितता उनके विचारों की आधार पर आगम साहित्य प्रामाणिक माना जाता है। धर्म मान्यता के प्रमाण, वैज्ञानिक मन्त्र के द्रष्टा, केवलज्ञान के विचारों के द्रष्टा, विचारों में निगूढ प्रवचन-प्रवृत्त आगम साहित्य के प्रमाण माने जाते हैं।

इसके दो अंगधर्म आगम ।

१. धर्म मान्यता के आधारों की दो भागों में विभाजित किया

(६) प्रनुत्तरोपपातिक, (१०) प्रश्न व्याकरण, (११) विपाक, (१२) दृष्टिवाद ।

जैन धर्म में इन बारह अंगों को समग्र जैनवाङ्मय का मूलधार माना जाता है। इन अंगों के आधार पर आचार्यों द्वारा रचे गये अनेक ग्रन्थ अंगवाह्य कहलाते हैं। इन अंगवाह्य ग्रन्थों की संख्या विनाल है। बारह उपागसूत्र, चार मूलसूत्र, चार छेदसूत्र, आवश्यक और फिर प्रायः इन सब की व्याख्या के रूप में रचित चूणि, निर्युक्ति और टीका के अनेक ग्रन्थों का जेनाचार्यों और जैन विद्वानों ने प्रणयन करके जैनवाङ्मय को बड़ा ही समृद्ध बनाया है। आगम साहित्य के अतिरिक्त दर्शन साहित्य के निर्माण में भी जेनाचार्यों ने अपनी, प्रखर प्रतिभा का परिचय दिया है। कोई भी साहित्य का क्षेत्र उनकी साहित्य निर्माण की प्रतिभा से अछूता नहीं रहा। दर्शन, अध्यात्म, व्याकरण, अलंकार, छन्द, कोष, काव्य, आयुर्वेद, ज्योतिष, मन्त्रशास्त्र, राजनीति, इतिहास आदि सभी प्रकार के विषयों पर जेनाचार्य और मनीषियों ने मौलिक रचनाएँ करके भारतीय साहित्य की समृद्धि में महान् प्रशसनीय योगदान दिया है।

अवधिज्ञान

“अवधि” का अर्थ है “सीमा या मर्यादा”। जिन ज्ञान में इन्द्रियों की और मन की सहायता के बिना ही आत्मा अपनी आत्मिक शक्ति के द्वारा रूपी पदार्थों को किसी सीमा तक जानने लगता है, यह “अवधिज्ञान” के नाम से जाना जाता है।

तत्त्वार्थसूत्र के अनुसार—

द्विविधोऽवधिः ।

तत्र भवप्रत्ययो नारकदेवानाम् ।

यथोक्तनिमित्तः पञ्चविकल्प शेषाणाम् ।

तत्त्वार्थसूत्राणि, १, २१, २३

अवधिज्ञान दो प्रकार का होता है। उन दोनों में से भवप्रत्यय, नारक और देवों को होता है। “यथोक्तनिमित्तः पञ्चविकल्पशेषाणाम्” अर्थात्—निर्बन्ध तथा मनुष्यों को होता है। गरल शब्दों में अवधिज्ञान के भवप्रत्यय और

है। इसके अतिरिक्त ऋजुमति मन.पर्यायज्ञान उत्पन्न होने के पश्चात् कभी चला भी जाता है किन्तु विपुल-मति मन पर्यायज्ञान तो केवल ज्ञान की प्राप्ति पर्यन्त बना रहता है। इसके अतिरिक्त :

विशुद्धिक्षेत्रस्याभिविषयेभ्योऽवधिं मन पर्याययोः ।

तत्त्वार्थ, १, २६

अर्थात्—विशुद्धि, क्षेत्र, स्वामी और विषय द्वारा भी अवधि और मनः पर्याय का अन्तर जाना जा सकता है। यद्यपि अवधि और मनः पर्याय ये दोनों अपूर्ण प्रत्यक्ष रूप में समान हैं, तो भी दोनों में कई प्रकार से भिन्नता है। जैसे विशुद्धिकृत, क्षेत्रकृत। स्वामिकृत और विषयकृत मन पर्यायज्ञान अवधिज्ञान की अपेक्षा अपने विषय को बहुत विघ्नेन रूप से जानना है, इसलिए वह इससे विशुद्धतर है। अवधिज्ञान का क्षेत्र अंगुल के असख्यातवें भाग से लेकर मारा लोक है और मन - पर्यायज्ञान का क्षेत्र तो मानुषोत्तर पर्वतपर्यन्त ही है। अवधिज्ञान के स्वामी चारों गति वाले हो सकते हैं परन्तु मन पर्याय के स्वामी केवल संयत मनुष्य हो सकते हैं। अवधि का विषय कतिपय पर्याय-महित रूपी द्रव्य है परन्तु मन पर्याय का विषय तो केवल उसका अनन्तवा भाग है।

तदनन्तभागे मन.पर्यायभ्यः ।

यही, १, २६

जिम व्यक्ति का संयम उत्कृष्टता को चरम सीमा को पहुँच गया है और जिसका अन्तःकरण पूर्णरूपेण निर्मल हो चुका है, वही मन-पर्यायः ज्ञान की उपलब्धि कर सकता है। गयम की माधता मनुष्य योनि में ही सम्भव है, इस कारण यह ज्ञान मनुष्य को ही हो सकता है। यह वह ज्ञान है जिसके द्वारा किसी भी समनस्क व्यक्ति के मनोभावों को बड़ी आसानी से समझा जा सकता है।

केवल ज्ञान

सर्वद्रव्यपर्यायेषु केवलस्य ।

यही, १, ३०

प्रमाण—केवल ज्ञान की प्रवृत्ति सर्वद्रव्य और सर्व पर्यायों में मानी गई है।

यह सबमान्य निश्चय है कि जो ज्ञान किसी एक वस्तु के सम्पूर्ण भावों को जान सके वह सब वस्तुओं के सम्पूर्ण भावों को भी ग्रहण कर सकता है। इसी भाव को पूर्णज्ञान भी कहते हैं और केवल ज्ञान इसी का दूसरा नाम है। जैन-दर्शन के अनुसार ज्ञान अनन्त और असीम है। केवल ज्ञान, ज्ञान की उच्चतम स्थिति का प्रतीक है। जिस प्राणमात्र में इस ज्ञान की उपलब्धि हो जाती है या दूसरे शब्दों में जो की है पूर्णज्ञानमय बन जाता है, वह तीनों लोकों की और तीनों कालों की सम्पूर्ण वस्तुओं को एक ही समय में जान सकता है। आगम में इस ज्ञान की पूर्ण वस्तु रूप विवक्षा है—

नाणेन जाणर्हि भावे ।

उत्तराध्ययन, २८, ३५

नाग मंगलयाए जीवे ।

सद्वत्तानाह्मिमं जणवत् ॥

वही, २६, ५६

मे है, इसलिए उस पर मिथ्यात्व के प्रभाव का प्रश्न ही पैदा नहीं होता ।

मदोष में केवल ज्ञान आत्म विकारों की चरम सीमा है । यही कारण है कि सम्यग्ज्ञान को आध्यात्मिक संहिता में अन्य आध्यात्मिक तत्वों की अपेक्षा प्रथम स्थान दिया गया है ।

पडमं नाण

दशवैकालिकसूत्रम्, ४, १०

केवल ज्ञानी बनने की सामर्थ्य रखता है, उसे शुद्ध बुद्ध, निरजन और संसार की माया से परिवर्जित कहा गया है और जिसको वेदान्त दर्शन में साक्षात् परब्रह्म के नाम से पुकारा गया है, तब वह शरीर की कारागार में बन्द क्यों है ? यदि जीव नित्य है तो वह मृत्यु का शिकार क्यों बन जाता है ? अमूर्तस्वरूप होता हुआ, वह मूर्त से बद्ध क्यों है ? एक ही माता पिता की भिन्न-भिन्न सन्ताने भिन्न-भिन्न प्रकृति वाली और शुभ, अशुभ परिणामों वाली क्यों है ? इत्यादि अनेक प्रकार के ऐसे जटिल प्रश्न हैं जिनका उत्तर कर्म सिद्धान्त की सत्ता को स्वीकार किये बिना नहीं दिया जा सकता ।

कर्मस्वरूप :

कर्म न तो सत्कार मात्र ही है और न ही वामना रूप ही । यह तो पौद्गलिक है । जैन दर्शन के अनुसार जीव और पुद्गल का बन्ध भूतादिकाल से चला आ रहा है और इस बन्ध के कारण है, राग-द्वेषादि भाव । पुद्गल की तेईस वर्गणाओं में से एक कर्मणवर्गणा भी है जो सर्वत्र व्यापक रूप में विद्यमान रहती है । यह कर्मण-वर्गणा ही प्रत्येक जीव को राग-द्वेष में लिप्त करती है, उसमें मानसिक, वाचनिक और शारीरिक क्रिया के माध्यम एक द्रव्य के रूप में जीव में प्रवेश पाती है और जीव में राग-द्वेषरूप भावों का निमित्त पाकर जीव में बंध जाती है । इस बंध के परिणाम स्वरूप ही समय समय पर जीव को शुभ या अशुभ फलों की प्राप्ति होती रहती है । दूरगरे पाठों में जब राग और द्वेष से व्याप्त जीव अन्धे या बुरे कर्मों में प्रवृत्ति करता है, तब कर्म रूपों रज ज्ञानावरणादि रूप से उसमें प्रवेश करना है । इन विवरण में यह भी स्पष्ट हो जाता है कि कर्म एक मूर्त पदार्थ है जो जीव की राग द्वेष में प्रवृत्ति के कारण बंध को प्राप्त हो जाता है । जैन पाठ्य में कर्म को स्वतन्त्र तत्त्व के रूप में माना है । कर्म को अनन्त परमाणुओं का स्वरूप कहा गया है । कर्म की तीन अवस्थाएँ मानी गई हैं । समस्त विश्व में जीवात्मा की शुभ या अशुभ प्रवृत्तियों के परिणाम स्वरूप कर्म जीवात्मा के साथ बंधे जाते हैं । उनकी इन स्थिति को बंधावस्था कहा गया है । यथन के पश्चात् कर्म मत्ता में आ जाते हैं । इसी कारण कर्म का परिणाम होता रहता है ।

मिलता है, वह कर्मों की उदयावस्था कहलाती है। अन्य दर्शनों में जो कर्मों की त्रिमयाय, त्रिगुण और प्रारब्ध नाम की तीन कोटियाँ बताई गई हैं, उनमें और जैन दर्शन की बंध, सत् और उदय की अवस्थाओं में विशेष अन्तर प्रतीत नहीं होता।

कर्मफल प्रक्रिया :

वे सभी दर्शन वे अनुनाम कर्मों का फल प्रदान करने वाला ईश्वर

में उन्माद पैदा हो जाता है और उसकी मारी अवस्था परिवर्तित हो जाती है, ठीक इसी प्रकार जीव के रास जय कर्म का बंध होता है तो उसकी अवस्था में भी परिवर्तन पैदा हो जाता है। शरीर पौद्गलिक है। यदि आहारादि मनोवांछित सामग्री उपलब्ध हो जाये तो मुख की अनुभूति होती है, और यदि कोई शरीर पर रास्र का प्रहार कर दे तो दुःख की अनुभूति होती है। आहार और रास्र दोनों पौद्गलिक हैं, इस कारण सूक्ष्म-दुःख के हेतुभूत कर्म भी पौद्गलिक है।

आत्मा और कर्म का सम्बन्ध :

यह पहले बताया जा चुका है कि कर्म मूल द्वय है आत्मा अमूर्त है। मूर्त के साथ मूर्त का सम्बन्ध तो हम देखते हैं किन्तु अमूर्त के साथ मूर्त का सम्बन्ध किम प्रकार सम्भव होगा ? इस प्रश्न का उत्तर भनैकान्तवाद देता है। अनादि काल से कर्मबद्ध विकारी आत्मा, दृष्टिगोचर होती है। ये आत्माएँ कयचित् मूर्त भी हैं और कयचित् अमूर्त भी। स्वस्वरूप की अपेक्षा से अमूर्त हैं और ससारी दया की अपेक्षा से मूर्त हैं। इसी दृष्टिकोण से जीव दो प्रकार के माने जाते हैं : रूपी और अरूपी। मुक्त जीव अरूपी है और संसारी जीव रूपी। जीव और कर्म का अनादि सम्बन्ध अवश्य है किन्तु जो जीव तब तक कर्मबन्धन से मुक्त हो जाता है वह फिर कर्म बंधन में नहीं पड़ता। जीव जन्म-मरण की धारा में तब तक पड़ा रहेगा जब तक साक्षात् श्रीरूप परिणाम उगमे विद्यमान है। इन परिणामों के कारण कर्मों का बंध होता है। कर्मों के परिणामस्वरूप भिन्न-भिन्न जन्मों में जन्म लेना पड़ता है। जन्म से मारी की प्राप्ति होती है, इन्द्रिया होती हैं, इन्द्रियों से विषयों का ग्रहण करने में कुछ प्रवृत्ति प्रति राग और कुछ के प्रति द्वेष की उत्पत्ति होती है। इस प्रकार जीव के भावों द्वारा कर्म बंध और कर्म बंध से नए जन्म होने हैं और जीव सगार-चक्र में अग्रसर रहता है। अन्त में कर्मों की अपेक्षा से यदि हम हम सगार-चक्र को देखें, तो हमें अन्तःकरण ही धन्य जीव की अपेक्षा से देखना पड़ेगा।

मानांन यह है कि यह जीव अनादि काल से कर्मवद्ध होने के कारण अशुद्ध है और जब तक यह अशुद्ध रहेगा तब तक संसारचक्र या बन्ध मरण के बन्धन से छुटकारा नहीं प्राप्त कर सकता । बन्ध के मूल कारण राग द्वेषादि का विनाश होते ही संसारचक्र समाप्त हो जाता है ।

कर्मबन्धन का कारण :

लिया जाये, और दीवार सूखी कर दी जाये तो धूल का अगमन और निर्गमन तो नहीं रहेगा किन्तु उसका चिपकना बन्द हो जायेगा। इस उदाहरण से साम्प्रदायिक और ईर्यापय कर्मों का अन्तर भी भली-भांति स्पष्ट हो जाता है। कर्म परमाणुओं का अगमन योग शक्ति के बलाबल पर निर्भर करता है किन्तु वन्धन की तीव्रता-मन्दता या चिपकन कपापों के भाव अभाव पर निर्भर करती है।

कर्मों का वर्गीकरण

जीव के अध्यवसाय और मनोविकार संख्यातीत हैं। एक ही प्राणी के अध्यवसाय और मनोविकार क्षण-क्षण में परिवर्तनशील हैं और क्षण-क्षण में नये उत्पन्न होते रहते हैं। जैसे उनकी सख्या अनन्त है, वैसे ही कर्मों की सख्या भी अनन्त है। कर्मों का स्वभाव, स्थितिकाल परिणाम और प्रभाव जीव के अध्यवसायो के अनुरूप ही निश्चित हुआ करता है। स्वभाव के आधार पर कर्म के आठ भेद किये गये हैं।

१—ज्ञानावरण

२—दर्शनावरण

३—वेदनीय

४—मोहनीय

५—घ्रायुष्य

६—नाम

७—गोत्र और

८—अन्तराय॥

ज्ञानावरण :

जिस प्रकार, आवाग मण्डल में वादनों के छा जाने से सूर्य का प्रकाश रूक जाता है, उसी प्रकार जब ज्ञान गुण पर कर्म पुद्गल छा जाते हैं तो जीव को दाम्भिक चेतना को मूछित बना देते हैं। ये कर्मपुद्गल ज्ञानावरण स्वभाव वाले बहे जाते हैं। ज्ञान पाँच प्रकार के हैं, इस कारण उन्हें घ्रायु करके वाला ज्ञानावरण कर्म भी पाँच प्रकार का होता है।

१—मतिज्ञानावरण

२—श्रुतज्ञानावरण

३—अवधिज्ञानावरण

४—मनः पर्यायज्ञानावरण

५—केवलज्ञानावरण¹²

दर्शनावरण :

वह कर्म जो आत्मा के दर्शन गुण को बाधा पहुंचाये, वह दर्शनावरण कर्म कहलाता है। इसके भी नौ भेद हैं जो निम्नलिखित हैं :

१—निद्रा

२—निद्रानिद्रा

३—प्रचला

४—प्रचला-प्रचला

५—स्थानगृद्धि

६—चक्षु

७—प्रचक्षु

८—अवधि

९—केवल¹¹

वैश्वीय

वैश्वीय कर्म भी दो प्रकार का होता है, १—मातावेदनीय और २—अमातावेदनीय। जिन कर्म का उदय प्राणी में गुण की उत्पत्ति के कारण होता है, वे मातावेदनीय कर्म होते हैं जिन कर्म के उदय के कारण वेदना उत्पन्न होती है, वे अमातावेदनीय कर्म होते हैं।

उद्धरण

१. जैनसिद्धान्त दीपिका, ४, १
आत्मप्रवृत्त्याकृष्टास्ताप्रायोग्यपुद्गलाः कर्म ।
२. प्रवचनसार, ज्ञेयतत्त्वप्रज्ञापना, गाथा, १८६
परिणमदि जज्ञा अप्पा सुहम्मि असुहम्मि रागदोस जुदो
त पणिसदि कम्मरयं पाणावरणादि भावेहि ॥
३. वेदान्तदर्शन, ३, २, ३८, ३९
कामस्य उपपत्तेः ।
अनामान्य ।

१०. वही अ० ८, सू०, २-३
सकपायत्वाञ्जीवः कर्मणो योग्यान्
पुद्गस्तानादसौ । स बन्ध ।
११. उत्तराध्ययनसूत्र, अ० ३३, गाथा, २, ३
नाणस्सावरणिज्जं दंसणावरणं तथा ।
वेयणिज्जं तथा मोहं, आउकम्मं तहेव य ॥
नामकम्मं च गोयं च, अन्तरायं तहेव य ।
एवमेयाइ कम्माइ, अट्ठेव उ समासओ ॥
१२. वही सूत्र, ४
णाणावरणं णंचविहं, सुयं अभिणिवोहियं ।
ओहि नाणं च तइयं, मणानाणं च केवत्तं ॥
१३. वही, सू०, ५, ६
१४. वही, सू०, ७
वेयणीयं पियं दुविहं, सायमसायं च आहिय ।
१५. वही, सू०, ८
मोहणिज्जंपि दुविहं, दंसणे चरणे तथा ।

लेश्याविश्लेषण

व्युत्पत्ति .

प्राकृत में लेश्या के स्थान में प्रयुक्त होने वाले दो शब्द या रूप मिलते हैं । लेश्या और लेश्या । इन दोनों रूपों की मूल धातु निम् है जो दो अर्थों में प्रयुक्त होती है । मोने के अर्थ में और निम् आनिमान के अर्थ में । कश्चित् विद्वानों का कथन है कि निम् धातु में "निम्मा" यत्न से ही "लेश्या" का विकास में आया मया और शब्द मिल हो गया । निम्मा से ही लेश्या ।

संस्कृत में लिङ् धातु में यत्-टाप् प्रत्यय करने से लेश्या रूप की सिद्धि होती है। लिङ् धातु से रूप बनते हैं "निगति" और "लिङ्यति"।

पाली में संस्कृत का लेश्या और प्राकृत के लेमा और लेस्मा ये तीनों रूप उपलब्ध नहीं होते। वहाँ "लेस" शब्द का प्रयोग अवश्य मिलता है। वहाँ लेस के अर्थ हैं कण, नकली, बहाना और चालाकी। पाली-अंगरेजी कोश के अनुसार "लेम" के दस भेद बताये हैं जो इस प्रकार हैं।

जाति, नाम, गोत्र, लिंग अपत्ति, पत्र, चीवर, उपाध्याय, आचार्य और सेनासन।

लेश्या की परिभाषा :

भिन्न-भिन्न आचार्यों ने अपने-अपने दृष्टिकोण से लेश्या की भिन्न-भिन्न परिभाषाएँ प्रस्तुत की हैं किन्तु सामान्य रूप से भावार्थ सबका प्रायः एक ही है।

अभयदेव सूरि :

(क) "कृष्णादिद्रव्यसान्निध्य—

जनितोजीवपरिणामो-लेश्या"

भग० श०, १, उ० १ प्र० ५३ की टीका,

(ख) आत्मनि कर्मसुदृग्गतानां लेशनात्-पञ्चलेपनात् लेश्या, योग परिणामश्चैता, योगनिरोधे लेश्यानाम् भावात् योगश्च शरीरनामकर्म-परिणतिविशेषः।

भग०, श० १ उ० २, प्र० ६४ की टीका,

(ग) उच्यते, लिप्यते-श्लिष्यते आत्मा कर्मणा महानयेति लेश्या।

पणवणा मुत्ता, पं० १७, प्रारम्भिक टीका में

अकलंक देव—

"कृपायोदयरजितायोगप्रवृत्तिलेश्या"

राज०, अ०, २, सूत्र, ६

“कथायस्तेषु प्रकर्षापकर्षयुक्त योगप्रवृत्तिलेश्या”

राज०, अ०, ६, सूत्र, ६,

सिद्धमेव गति,

विश्यते-इति लेश्या, मनो-योगावष्टम्भजनितपरिणामः,
आत्मना सह विश्यते एकी भवतीत्यर्थः ।

सिद्ध० अ० २, सूत्र, ६

विज्ञानमिदं :

कथायोरप्यतो योगः प्रवृत्तिरुपदिष्टा ।

लेश्या जीवस्य कृष्णादि पदभेदाभावतोजघैः ॥

इतो० अ०, २, सूत्र ६

अभ्यसिद्धिः साया उक्तं अमान-आनापे ।

कृष्णादि इत्येव साविद्यात्, परिणामो य आत्मनः ।

इतिविशेषेन मयायः लेश्या सत्यः सम्यक्त्वम् ॥

उनमें वर्ण का अस्तित्व कैसे है ? मानसिक विचारों में किसी न किसी प्रकार के वर्ण की सत्ता निश्चित रूप में विद्यमान रहती है। इसका कारण है कि मन की चंचल तरंगें पुद्गलों से मिश्रित होती हैं और पुद्गलों को भूत माना गया है। इस प्रकार, विचार का द्रव्यरूप पुद्गलमय होना स्वाभाविक है। जैसा विचार होगा, वैसा वर्ण भी होगा और जैसा-जैसा विचार होगा वैसा वैसा पुद्गलों का आकर्षण भी रहेगा।

मन की प्रकृति के अनुसार, प्रतिक्षण परिवर्तित होने वाले मन के अध्यवसाय असंख्य हैं। कभी वे सर्वथा शुद्धरूप वाले होते हैं, कभी नितान्त कृष्ण-काले रूप में व्यक्त होते हैं और कभी मिश्रित रूप में। जैनागमों में इस मानसिक, वाचिक और कायिक परिणमन को लेख्या के रूप से अभिहित किया गया है।

स्फटिक अपने स्वरूप से अत्यन्त शुद्ध, निर्मल और उज्ज्वल होता है। उसके पास जिस वर्ण का भी कोई पुष्प या कोई अन्य वस्तु रंगदी जाये तो वह स्फटिक वैसे ही रंग का प्रतिभासित होने लगता है। ठीक इसी प्रकार आत्मा भी स्फटिक के समान अत्यन्त शुद्ध और निर्मल है। आत्मा के पास भी जिस वर्ण के परिणाम होंगे, वह उसी वर्ण वाला प्रतिभासित होने लगेगा। सामान्य रूप से लेख्या का धर्म मानसिक वृत्ति या विचार-तरंग माना जा सकता है किन्तु जैनाचार्यों ने कर्मश्लेष के कारणभूत शुभाशुभ परिणामों को ही लेख्या माना है। मानव मन में उत्पन्न होने वाले शुभाशुभ परिणाम धर्मव्य हैं। इन कारण लेख्याओं के भी धर्मव्य प्रकार हो गवने हैं किन्तु मुख्य रूप से तारलम्य के आधार पर लेख्याओं को छह वर्गों में विभक्त किया गया है। जैनागम का एक प्रति प्रसिद्ध उदाहरण इन छ वर्गों की तत्त्वमता स्पष्ट करने के लिये प्रस्तुत किया जाता है।

छ व्यक्ति मिलकर जामुन-फल खाने के लिये पत्त दिए। जंगल में उन्होंने फलों से सदा हुआ एक जामुन का वृक्ष देखा। उनमें में एक ने कहा, “इस जामुन के वृक्ष को काट कर पृथ्वी पर गिरा दो और फिर जिनने चाहो फल खाओ” दूसरे ने कहा, “मारे वृक्ष को काटने की क्या आवश्यकता है। इसकी फलों वाली मोटी-मोटी शाखाओं के काटने में भी हमारा काम चल जायेगा।”

सोमदे ने अपनी राय प्रकट करते हुए कहा, "मोटी मासाओं को काटने की भी तब आवश्यकता है, छोटी-छोटी दहनियों के काट लेने से भी हमें काफी फल मिल सकते हैं"। चौथा ऊपर वालों से अधिक सम्भवतः था। उसने कहा, "क्यों न केवल मात्र फलों के गुच्छों को काट दिया जाये उससे भी हमारी उच्छासुनि हो जायेगी"। पानवें ने कहा, "हमें सुनो मैं तो कुछ करने फल भी हो सकते हैं, क्यों न पछी-पछी मासु का भी प्रयोग करें। यह अधिक उपयोगी रहेगा"। छठा उन सभी पर विचार था। उसने कहा, "अब हमने फल ही मारे हैं तो क्यों न हमें इससे कुछ और कुछ फलों को बीन-बीन कर लें। व्यर्थ में वृक्ष का फल फल का और सुखों को काटने तोड़ने से क्या लाभ होगा?"

सोमदे पर विचारों के सामने बात की केवल आमुन माने की थी किन्तु फल काटने का न मान और प्रमुख परिणाम वृक्ष-वृक्ष थे ! उपर्युक्त बातों को ध्यान में रख कर प्रमुख परिणामों के सामने की अभिव्यक्ति की जायेगी तो हमें स्पष्ट रूप से पता चलेगा कि इसी सामान्य के आधार

नील लेदया :

कृष्ण लेदया वाले की अपेक्षा नीललेदया वाले व्यक्ति की मनोवृत्ति तुलना में अच्छी होती है। परन्तु तब भी वह ईर्ष्यालु, अमहिष्णु, मायावी, निर्लज्ज, पापाचारी, बोलुप, केवल अपने मुख का इच्छुक, विषयी, हिमाकर्मरत और शुद्र श्रेणी का जीव होता है।

कापोत लेदया :

इस लेदया वाला प्राणी मन, वचन और काय से ब्रह्म स्वभाव वाला होता है। मिथ्यादृष्टि होने के साथ-साथ वह अपने दोषों को छिपाया करता है और परप भाषण करने वाला भी होता है। वह चौर्य निरत और ईर्ष्यान्तु भी होता है।

तेजोलेदया :

इस लेदया से सम्पन्न पुरुष पवित्र, नम्र, अचपल, दयालु, विनीत, इन्द्रियजयी, पापभीरु और आत्मसाधना की आकांक्षा रखने वाला होता है। वह अपने मुख की चिन्ता न करता हुआ अन्य प्राणियों के प्रति उदारता की भावना रखता है।

पद्म लेदया :

पद्मलेदया वाले की मनोवृत्ति धर्मध्यान और शुद्ध ध्यान में निरन्तर लगी रहती है। जैसे कमल अपनी गुणधि में दूसरों को प्रमत्त करता है उसी प्रकार पद्मलेदया वाला व्यक्ति दूसरों को मदा आनन्दित करके मुक्त प्राप्त करता है। यह संयम का दृष्टा में पालन करने वाला, शपायों को जीतने वाला, मित्रभाषी, जितेन्द्रिय और मोक्ष स्वभाववाला होता है।

शुक्ल लेदया :

इस लेदया वाले पुरुष की मनोवृत्ति अत्यन्त निर्मल होती है। शुक्ल लेदया वाला मानव समदर्शी, निर्विकल्प ध्यान करने वाला, शान्त मन, वरुण वाला; समिति गुण में सम्पन्न होता है। वह जीवन की प्रत्येक प्रवृत्ति में मावधान होकर चलता है और धन्य प्रवृत्तियों में मदा दूर रहता है। वह दृष्टि के प्राणीमान पर प्रेमामृत की वर्षा करने वाला होता है।

लेश्याओं द्वारा विचारों की शुभ और अशुभ परिणति पर प्रताप डालकर और छह लेश्याओं के वास्तविक स्वरूप का वर्णन करके और उनसे प्रभावित जीवों के स्वभाव का निर्देश करके शास्त्र-ज्ञानों ने कहा है कि पूर्वं की तीन लेश्याएँ अशुभ परिणाम वाली होने के कारण व्याज्य हैं, और अन्तिम तीन लेश्याएँ उत्तरोत्तर शुभ परिणति की ओर प्रेरित करने के कारण उपादेय हैं। प्रथम तीन लेश्याएँ जीव को दुर्गति में डालने वाली हैं और अन्तिम तीन जीव को सुगति की ओर प्रवृत्त कराने वाली कही हैं^१। पूर्वं की तीन लेश्याओं को आप्त लेश्या के नाम से अभिहित किया गया है। शुक्ल लेश्या को भी आप्त विज्ञान का अन्तिम चरण समझना चाहिये। यदि मानव अज्ञानता से सुधतर और सुधतर से सुधतम अवस्था की ओर उत्तरोत्तर बढ़ता रहे तो उसका आत्मकल्याण सभी लक्ष्य दूर नहीं रहे। यही सही अपनी वास्तविक स्थिति को प्राप्त कर लक्ष्य के लक्ष्य प्राप्त करने का जीव अपने निजी स्वरूप में सीधे ही निराला हो जाता है।

लेदयामो के पुद्गलों का स्पर्श कर्कश बताया है और अन्तिम तीन के पुद्गलों का स्पर्श नवनीत जैसा कोमल होता है ।

जैनागमों में प्रसंगानुकूल यत्रतत्र निर्दिष्ट लेदया का स्वरूप मनोवैज्ञानिक दृष्टि से वास्तव में उच्च धरातल का है ।

उद्धरण :

१. कृष्णादि द्रव्यसाचिध्यात् परिणामो य आत्मनः ।
स्फटिकस्यैव तत्रायं, लेदया शब्दः प्रयुज्यते ॥
अज्ञाताचार्यं, उद्धृतः अभयदेव सूरि ।
२. किण्हा नीला य काञ्चय, तेज पग्हा तहेव य ।
सुषक्लेसा य छट्टा य, नामाहं तु जहक्कमं ॥
उत्तराध्ययन, अ० ३४, गा० ३, १
३. पंचासवप्पमत्तो, तीहिं अणुत्तो छत्तं अवहरिओ य ।
तिट्ठारम्भ परिणमो, खुद्दो साहसिओ नरो ॥
निट्ठयत्तपरिणामो, निस्संतो अजिइन्दिओ ।
एवजोगसमाज्जतो, किण्हत्तं तु परिणमं ॥
यहो, अ० ३४, गा० २१, २२
४. इस्ता अमरित्त अतवो, अविज्जमाया अहीरिया ।
गेही पमोसे य सद्दे, पमत्ते रत्तसोल्लुए ॥
सायगवेपए य आरम्भाओ अविरओ, खुद्दो साहसिओ नरो ।
एय जोग समाज्जतो नीलत्तेस तु परिणमं ॥
बहो, गा० २३, २४
५. वंके वक्क समापारे, निपडिन्ने अणुज्जुए ।
पत्तिउंक्कओवहिए, मिच्छदिट्ठो अणारिए ॥
उप्पत्तसगबुट्ठप्पआई य, तेने याविय मच्छरी ।
एयजोगसमाज्जतो काञ्चत्तं तु परिणमं ॥
बहो, गा० २४, २६,

ही संग्रह करो जितना व्यक्तिगत उपयोग के लिये अत्यावश्यक है" यह भी करें, तब भी दूसरे अर्थ का अधिगम—"शेष दूसरों में वितरित करने के लिए या देने के लिए छोड़ दो" स्पष्ट होता है। "जीवन का मूल केन्द्र धन नहीं किन्तु सर्वोदय है" यह उच्चादर्श भी "अरिगह-पन्नम महाव्रत में झलकता है।"

जब तक दान की परहितकारिणी भावना भारत के जनजीवन को अनुप्राणित करती रही, तब तक साम्यवाद और समाजवाद जैसे वादों का प्रादुर्भाव सम्भव नहीं हो सका। हमारी धारणा है कि जब इस आर्य भूमि में अनादिकाल से अक्षुण्ण रूप में बहने वाली दान की निर्भरणी का प्रवाह मन्द पड़ने लगा और पूजावाद या संग्रहवाद की प्रवृत्ति बढ़ने लगी तभी उसी प्रक्रिया के क्रम में साम्यवाद और समाजवाद जैसे वाद प्रवृत्ति, उत्पन्न और पृथिवी हुए। यद्यपि साम्यवाद और समाजवाद जैसा मान्यताओं के मोर्चे भी सर्वोदय की भावना अन्तर्निहित है किन्तु इन के द्वारा सर्वोदय में निम्नार्थ, निष्काम और पृष्ठाधारित प्रवृत्ति को प्रभावित है। साम्यवाद या समाजवाद के सर्वोदय में राजनैतिक भावना ही प्रभावित है। व्यक्ति स्वातन्त्र्य शीघ्र है और व्यक्ति की दायता नहीं है। अर्थोदय में व्यक्तिओं के द्वारा समाज या राष्ट्र का विकास होता है। यह मान्यता शीघ्र है "समाज या राष्ट्र ही व्यक्ति को विकास प्रदान है। यह मान्यता प्रभावित है। कुछ भी हो, दान की भावना को समाज और समाजवाद के प्रोत्साहन की यदि अवसर

दसविहेणाने पणत्ते तं जहा—

अणुकम्पा संगहे चेव भए कालुणिएत्तिय ।
सज्जाए गारवे णय अघम्मे पुण सत्तमे ॥
धम्मे य अट्ठमे युत्ते काही तिय कयंति य ।

ठाणांग, १०, ८१

अर्थान्—१ अनुकम्पादान २. संप्रहदान ३. भयदान ४. कारुणिक दान ५. सज्जादान ६. गारवदान ७. अधर्मदान ८. धर्मदान ९. करिष्यत्दान १०. कृतदान । ये दस प्रकार के दान बहे गये हैं ।

अनुकम्पादान :

याचक मुख्य श्री उमास्वाति ने “अनुकम्पादान” की परिभाषा करते हुए लिखा है—

“कृपणेज्जाय-दरिद्रे व्यसनप्राप्ते च रोगशोकहते ।
यद्योयते कृपार्यात् अनुकम्पा तद्भयेद् दानम् ॥”

श्री जै० सि० शील संप्रह, भा० ३, पृ० ४५०

अर्थान्—दीन, भूनाय, प्रतिनिर्धन, दुग्गी, रोगी और धनाभाव के कारण शोकप्रस्त प्राणियों को जो दान दिया जाता है वह अनुकम्पादान कहलाता है ।

अनुकम्पादान का जैनागमो में विनिष्ट स्थान है । किन्तु भी तीर्थंकर ने वही भी और कभी अनुकम्पादान का निषेध नहीं किया है । दुग्गी बात की पुष्टि करते हुए किमो महान् जैनाचार्य ने कहा है—

“सद्येहि वि जिणेहि, दुग्जपतिपररागदोसमोहेहि ।
अणुकम्पा दाणं सज्जमाण न कर्हि वि पडिसिद्धं ॥

अ० रा० बी० भाग । पृ० ३६१

यहाँ यह बात विशेष ध्यान देने योग्य है कि अनुकम्पा, अनुकम्पनीय व्यक्ति पर ही की जाती है । यदि दान ग्रहण करने वाला दस साधु है तो यह अनुकम्पा का पात्र नहीं हो सकता । साधु को या पात्र बनाया न

“अनुकम्पाऽनुकम्पये स्याद्, भवितः पात्रे तु संगता ।”

वही, १, पृ० ३६०

संग्रहदान :

गमहदान की व्याख्या करते हुए लिखा है :

“अनुमृदये व्यसने वा यत्किञ्चिद्दीयते सहायतार्थम् ।

तत्संग्रहोऽभिमतं, मुनिभिर्दानं न मोक्षाय ॥

ज० सि० बोल संग्रह, भा० ३, पृ० ४५१

की पारमौकिक पुनर्जन्म कामना के लिए जो दान दिया जाता है, वह कारुण्यदान कहलाता है ।

कारुण्यदान की इस भावना में भी कुछ-कुछ परकल्याण निहित है, इस कारण इसे भी मध्यम कोटि का दान कहा जा सकता है ।

सज्जा दान :

“अन्धधितः परेण तु यद्दानं जनसमूहगतः ।
परचित्तरक्षणायै सज्जायास्तद् भवेद्दानम् ॥”

अर्थात्—जब व्यक्ति जनसमूह के मध्य बैठे हो और उस समय कोई कारणवश दान मांगने वाला आ जाये, तब जनसमूह की सज्जा के कारण या उनकी दृष्टि में अपनी लाज रखने के लिए जो दान दिया जाता है, वह सज्जादान कहलाता है । सज्जादान में दानपात्र के प्रति लगाव का अभाव है, देने का कारण सज्जा है, जिनका आधार स्वार्थ है । इसलिए सज्जादान भी भयदान के समान ही मध्यम कोटि में ही आयेगा ।

गारुड दान .

“नटनतमुष्टिकेभ्यो दानं सम्बन्धिषण्णुमिषेभ्यः ।
यद्योपने यदोषं गवैर्ण तु तद् भवेद्दानम् ॥”

यहो, पृ० ४५२

अर्थात्—नट या जीगर, नृत्य करने वाले, परस्त्रिय धारण करने वाले सम्बन्धी या मित्रों को स्वयं के लिए यश की उपलब्धि के निमित्त अस्वाभूत रूप से जो दान दिया जाता है, उसे गारुडदान कहते हैं ।

गारुडदान का आधार यशोत्तिष्ठा और पहचान दोनों हैं । इसे भी निम्नकोटि के मध्यम दानों में ही रखा जावेगा ।

अधर्मदान :

जो दान अधर्म या कारण बनता हो वह अधर्मदान है । अधर्मदान

संशेष में पाँच महापापों में प्रवृत्त कराने वाला दान अधर्मदान है। ऐसा दान जिसके देने से कोई प्राणी हिंसा में, असत्य भाषण में, लोचनमें में, परदारगमन में और परिग्रह में प्रवृत्त होता हो, अधर्मदान के नाम से अभिहित किया जाता है।

पाँच महापापों के सम्मुख करने वाले इस दान की गणना अधर्म-कोटि के दानों में ही करना संगत होगा।

धर्मदान :

जो दान धर्म का कारणभूत हो, वह धर्मदान कहलाता है।
वेदों —

“समनुजमग्निमुक्तेभ्यो यद्दानं दीयते सुपात्रेभ्यः ।

अश्वत्थपुतननन्तं तद्दानं भवति धर्माय ॥”

यही, पृ० ४५२

"पाते देशे कल्प्यं श्रद्धायुक्तेन शुद्धमनसा च ।

सत्कृत्य च दातव्यं, दानं प्रगतात्मना सद्मनः ॥

अर्थान्—सत्पात्र में दान देग काल को ध्यान में रखते हुए सुपात्र का भली भाँति सत्कार करके महती श्रद्धा, पवित्र मन और सयन आत्मा से दिया जाना है ।

इस प्रकार उत्तम, निर्मल हृदय, संयत आत्मा और विनम्र आदि अनेक गुणों से युक्त सत्पात्र में दिया गया स्वल्प दान भी उसी प्रकार फलीभूत होता है जिस प्रकार बट वृक्ष का अत्यन्त छोटा सा बीज एक विनाल बट को जन्म देता है । इस भाव को कितने सुन्दर शब्दों में किसी जैनाचार्य ने कहा है—

"दानं सत्पुरुषेषु स्वल्पमपि गुणाधिकेषु विनयेन ।

षट्कणिकैश्च महन्तं न्यग्रोधं सत्फलं कुरुते ॥

वही, पृ० २४६

टीका ग्रन्थों में सत्पात्र-दान की महिमा को और भी चार चाँद लगाते हुए वर्णित किया है ।

"दुःखसमुद्रं प्राज्ञास्तरन्ति पात्रापितेन दानेन ।

सघृतेव भकरनिसयं, वणिजः सद्धानपात्रेण ॥"

आचारांगटीका

अर्थान्—बुद्धिमान लोग सत्पात्र में दान देकर समार के क्षुब्ध रूपी समुद्र को ठीक बँधे ही पार कर जाते हैं जैसे मुद्ग और मुनिमिन जलपान के द्वारा व्यापारी लोग बड़ी ही सरलता से समुद्रको पार कर जाते हैं ।

करिष्यत् दान :

जिगको में आज दान कर रहा हूँ वह इसके बदले में भविष्य में मेरा प्रत्युपकार करेगा । इस भावना से दिया गया दान करिष्यत् दान कहलाता है ।

इस दान के पीछे भी स्वार्थ की भावना नहीं है इस कारण यह दान भी उच्छ कोटि का नहीं ।

कृतदान :

कृतदान की व्याख्या करते हुए कहा गया है :

“शतशः कृतोपकारो दत्तं च सहस्रशो समानेन ।

अहमपि ददानि किञ्चित् प्रत्युपकाराय तद्दानम् ॥”

अर्थात्—इस व्यक्ति ने मेरा सैकड़ों बार उपकार किया है और हजारों की गति यह भूतलोक में मुझे दे चुका है, इसके उपकार के दानों का चत्ताने के लिए मैं भी इसे दान के रूप में कुछ देता हूँ। इस भावना से जो दान दिया जाता है उसे कृतदान कहते हैं।

कामन में कृतज्ञता एवं सद्भावना की प्रवृत्ति होने के कारण इसे उच्चम कोटि का तो नहीं किन्तु मध्यम कोटि का दान कहा जा सकता है।

अर्थात्—“दान तो देना चाहिए” इस भावना से देश काल के अनुसार जिस देश काल में जिस वस्तु का अभाव हो, वहाँ प्राणियों की रक्षा के लिए किसी वस्तु को पहुँचाना अपने प्रति किसी भी प्रकार का उपकार न करने वाले मत्पात्र को भी दान देना सात्त्विक दान कहलाता है ।

इस सात्त्विक दान पर ठाणाग सूत्र के धर्म दान और अनुकम्पा दान का प्रभाव परिनिक्षित होता है ।

राजस दान का लक्षण करते हुए गीता में लिखा है -

“तत्तुप्रत्युपकाराय फलमुद्दिश्य वा पुनः ।
दीयते च परिकल्पितं तद्दानं राजसं स्तूतम् ॥”

यही, श्लोक, २१

अर्थात्—जो दान क्लेश पूर्वक वर्तमान युग में चन्दा चिट्ठा आदि में दिया जाने वाला दान क्लेशपूर्वक दान ही होता है दिया जाये अथवा प्रत्युपकार के प्रयोजन से जो दान दिया जाय अर्थात् सामाजिक कार्य को मिट्टि के लिए फल, मान बढ़ाई, प्रतिष्ठा, स्वयं प्राप्ति एवं रोगनिवृत्ति के उद्देश्य से दिया जाय वह दान राजस दान कहा जाता है ।

गीता के राजस दान पर ठाणाग की छाप :

गीता के राजस दान पर ठाणाग के राज्ञादान, गारय दान और परिप्यन् दान की छाप स्पष्ट दृष्टिगोचर होती है ।

तामस दान का स्वरूप गीता में निम्नलिखित रूप में प्रस्तुत किया गया है ।

“अदेहावाले यद्दानं पापेभ्यश्च दीयते ।

असत्कृतमवज्ञानं तत्तामसमुदाहृतम् ॥”

यही, श्लोक, २२

अर्थात्—जो दान बिना गन्धार के अथवा निम्नार पूर्वक देश काल का विचार बिये बिना कृपात्रो-हितय, अस्वभाविक और, अविचार, मदमागादिनों को दिया जाता है, वह तामस दान

गीता के उक्त तामस दान पर ठाणांग के अधर्मदान का प्रभाव स्पष्ट व्यञ्जित होता है।

उन प्रकार श्रमण संस्कृति की दान भावना ने वैदिक संस्कृति को दान भावना की किसी न किसी रूप में अवश्य प्रभावित किया है। उन मन्त्रों की कदापि उपेक्षा नहीं की जा सकती।

प्रभावित करने के अनिवार्य श्रमण संस्कृति के दान का अपना पूरा वैशिष्ट्य भी है। वैदिक संस्कृति में दान देने का अधिकार तो क्षत्रिय और वैश्य वर्गों को है किन्तु दान लेने का अधिकार प्रायः ब्राह्मण वर्गों को ही है। शूद्र की तो द्विजातियों में गणना ही नहीं की जाती थी। मनुस्मृतियों में जहाँ चार वर्गों के भिन्न-भिन्न धर्मों का वर्णन है वहीं उल्लेख किया है वहाँ दान लेने का विधान ब्राह्मण वर्गों में ही आया है :

“अथ्यादनमद्यपनं यजनं याजनं तथा ।

दानं प्रतिप्रदयेत् पट्कर्माण्यग्रजन्मनः ॥”

दुल्लहा हू मुहादायी मुहाजीवी वि दुल्लहा ।
मुहादायी मुहाजीवी दो वि गच्छंति सोमई ॥

इस प्रकार जैनागमों में वर्णित दान के प्रकार, दान का माहात्म्य और दान की उपादेयता अत्यन्त सारगर्भित और प्रशस्त है। युग युगान्तर के जैनाचार्यों ने निःस्वार्थ एवं निष्काम दान की भावना का प्रसार एवं प्रचार करके न केवल जैनेतर सस्कृतियों को सामान्य रूप से ही प्रभावित किया है अपितु उन पर अपनी अमिट छाप भी रख छोड़ी है। जैनाचार्यों ने दान की भावना पर इतना लिखा है कि एक विशाल ग्रन्थ का निर्माण हो सकता है। उपर्युक्त दान का विश्लेषण तो मात्र दान पर सिंहावलोकन है।

वास्तव में आश्चर्य चकित करने वाला है। उदाहरण के लिये मूटि के मौलिक दर्जन पर की गई चिन्तनधारा को ही हम लेते हैं। मूटि का निर्माण कब हुआ, कैसे हुआ, क्यों हुआ, किन्तु सिद्धा, किन्तु किये किया, या किसी ने नहीं किया, अपने आप हो गया, अपने आप हुआ तो कैसे हुआ कि प्रयोजन में हुआ इत्यादि-इत्यादि। ऐसे अनेक प्रश्न चिन्तकों के सामने आये। "मुण्डे मुण्डे मतिभिन्ना जमा जिमकी समझ में आया व्यक्त कर दिया। व्यक्त करने वालों को क्या पता था कि भविष्य में तर्क का, समोक्षा का और विज्ञान का ऐसा युग भी आवेगा जब प्रत्येक समाधान को तर्क और अनुभव की कमीडी पर कमे बिना प्रामाणिक नहीं समझा जायेगा। सृष्टि-उत्पत्ति का सिद्धान्त दर्शन आदि का बड़ा जटिल प्रश्न रहा है। भिन्न-भिन्न दार्शनिकों ने अपनी अपनी प्रतिभा के बल पर इसका समाधान खोजने का भरसक प्रयत्न किया है। वेदान्त दर्शन के अनुसार, जगत तो है ही नहीं। जगत के होने का ज्ञान तो मिथ्या है, भाया है, भ्रान्ति है। वास्तव में तो सर्वत्र ब्रह्म ही ब्रह्म है। वही ऊपर है, वही नीचे है वही पीछे है, वही सामने है, वही दक्षिण की ओर है वही उत्तर की ओर है। वही नहीं बल्कि वही सब कुछ है।—

“स एषापस्तत् स उपरिष्टात् स पश्चात् स।

पुरस्तात् स दक्षिणतः स उत्तरतः स एवेदं सर्वमिति।”

छान्दोग्य उपनिषद्, ७, २४

गीता में भी इगो गरय की पुष्टि करते हुए लिखा है :

“मत्तः परतरं नाप्यत् किञ्चिदस्ति घनं जय”

गीता, ७, ७

“सर्वं शक्तिदं ब्रह्म” यह सब सगार ब्रह्म है, नेह नानास्ति किञ्चन”, उनके अतिरिक्त यहाँ कुछ भी नहीं है। जो कुछ दृश्यमान है, वह सब भायामात्र है :

“भायामात्रं तु कालन्येन”

बृहन्सूत्रम्, ३, २, ३

आज के ज्ञानविद्य युग में इन मन्त्रिक के ध्यायाम के समाधान को कैसे स्वीकार किया जा सकता है। ज्ञान नामगन्धर्व दिव्य की

हम प्रतिक्षण इन्द्रियों द्वारा अनुभव कर रहे हैं, देख रहे हैं, प्रत्यक्षरूप में उसकी विविधताएँ विरोधताएँ और समताएँ दृष्टिगोनर हो रही हैं, फिर भी हम यह कह दे कि यहाँ तो कुछ भी नहीं है, सब माया है, यह अपने आपकी धोने में रगने वाली बात नहीं तो और क्या है ?

विवादास्पद प्रश्न :

वास्तव में नृष्टि के पूर्ण क्या था, यह विद्वानों के लिये बड़े ही निरुद्ध का विषय रहा है तभी तो महात्मा बुद्ध से जब यह प्रश्न पूछा गया कि नृष्टि के पूर्ण क्या था तो उन्होंने उत्तर दिया कि यह प्रश्न "अज्ञात" है—अर्थात्—इसका कुछ निर्णय करना संभव नहीं है। बुद्ध की स्पष्टतादिता वास्तव में प्रशंसनीय है। जो बात उसी समझ में नहीं आई उस पर उन्होंने अपना मत स्पष्ट प्रकट कर दिया।

अर्थात् मृष्टि के पूर्व एक सत् था, उसी को विद्वानों ने अनेक रूपों में वर्णन किया है।

दीर्घतमा ऋषि अपनी चिन्तनधारा में और आगे बढ़े और इस निर्णय पर पहुँचे कि उनकी पूर्ण धारण ठीक नहीं थी। वास्तव में :

नासदासीन्नो सदासीत् तदानीम्।

ऋग्वेद, १०, १२६, १

सृष्टि के पूर्व न तो सत् ही था और असत् ही।

एक दूसरे ऋषि ने अपनी बुद्धि के अनुसार कहा

असद् वा इदमग्र आसीत् ततो सदायत।

तैत्तिरीय उप० २, ७

पहले असत् था, उससे सत् की उत्पत्ति हुई। तीसरे ने कहा - "मृत्युनेवेदमावृतमासीत्" अर्थात्—सृष्टि के पूर्व सत् और असत् दोनों नहीं थे यहाँ तो केवल मात्र मृत्यु का ही साम्राज्य था। चौथे ने कहा कि—

असदेवेदमग्र आसीत्। तत् सदासीत्।

तत् समभवत् तदाण्डं निरयतंत॥

छान्दोग्य उप० ३, १६, १

अर्थात्—असत् से तो सत् पैदा हुआ और वह अण्डा बन गया उस अण्डे से सारी मृष्टि की उत्पत्ति हुई।

छान्दोग्य उपनिषद् के एक और ऋषि और भी अधिक तर्क बुद्धि वाले थे। उन्होंने दुष्टता में कहा "असत्—अर्थात् किसी भी तत्त्व का अभाव—उससे सत्—अर्थात् अस्तित्व धर्म याने पदार्थ की उत्पत्ति कैसे संभव हो सकती है ?

मृष्टि—मर्जन मध्यन्धी उपर्युक्त मलम्लों की जैनदर्शन में बड़े विस्तार में बर्बाबी गई है जिसका उल्लेख लेख विस्तारभय में यहाँ ममद नहीं है। तो भी इतना हम धन्य हैं कि उपर्युक्त मलम्लों के पीछे कोई वैज्ञानिक आधार नहीं है। जैनाचार्य सत्, तत्त्व, अर्थ, द्रव्य, पदार्थ और सत्त्वार्थ शब्दों का एक ही अर्थ मानते हैं। जैन दर्शन

प्रतिपादित पदार्थ की उत्पाद और व्यय की प्रक्रिया के पीछे कोई देवी शक्ति काम नहीं करती, यह सारी प्रक्रिया नैसर्गिक है। इस प्रकार सृष्टि का न कभी किसी ईश्वरीय शक्ति के द्वारा सर्जन ही होना है और न ही महाप्रलय। जैन दर्शन की इस सृष्टि-सर्जन-विषयक मान्यता में वैज्ञानिकता है। इसकी तुलना में यह कहना कि सृष्टि के पूर्व सत् था, तत् की कसौटी पर गारा नहीं उतरता क्योंकि यदि सत् था तो सृष्टि के नये मिरे की कल्पना सारहीन प्रतीत होती है। असत् ने सत् की उत्पत्ति होना तो सर्वथा असंभव बात है।

इतर भारतीय धर्म और सृष्टि सर्जन :

अधिकतर भारतीय धर्म-प्रवक्तारों ने ईश्वर को सृष्टि का उत्पादक, पालक और मंजूरकारी बताया है।

सामान्यतया वह अर्थ है।

गमस्त प्रकृतिर्या यह सम्पूर्णं जड-चेतनात्मक जगत, नारायण से ही उत्पन्न हुआ है।" गीता में भी इसी मान्यता का गमयन करते हुए लिखा है :—

ईश्वरः सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुन ! तिष्ठति ।

भ्रामयन् सर्वभूतानि यन्प्राहृद्वाति मायया ॥

गीता, १८, ६१

अर्थात्—हे अर्जुन ! शरीर रूपी यन्त्र में आरुढ़ हुए, सम्पूर्ण प्राणियों को घन्यामी परमेश्वर अपनी माया से भ्रमण कराना हुआ, सब प्राणियों के हृदय में स्थित है ।

ईश्वर नाम की महान् शक्ति ही सृष्टि को उत्पन्न करती है और घन में अपने में ही समेट लेती है । उदाहरण द्वारा इस सिद्धान्त की पुष्टि करते हुए भागवत पुराण में लिखा है—

यथोर्णनाभिर्हृदयाक्ष्णौ सन्तत्य वषट्प्रतः ।

तथा विहृत्य भूपस्तां प्रसत्येवं महेश्वरः ॥

—भागवत पृ० ११, ६, २१

अर्थात्—जिस प्रकार मकड़ी अपने पेट में से मुख द्वारा तन्तुओं को निजान कर उनको फैलाने है और उनके माथ विहार करके उसे पुनः निगल जाती है, उसी प्रकार महेश्वर परमात्मा जगत् की रचना करके तथा उसमें विहार करके पुनः अपने में उसे लीन कर लेता है ।

वैष्णव धर्म ग्रन्थों के उपर्युक्त उद्धरणों से यह स्पष्ट हो जाता है कि ईश्वर नाम की ही एक अद्वितीय शक्ति सृष्टि की उत्पत्ति, नियन्त्रण एवं महार की मूल कारण है । सृष्टि के मूल कारण के अतिरिक्त, यह ईश्वरीय शक्ति, जब सृष्टि में पाप की बढि होने लगती है तब प्राणियों के महार के लिये अवतार के रूप में सृष्टि पर अवतरित होती है । बाल्मीकीय रामायण में उल्लेख है कि जब महर्षि और देवता रावण के उपद्रवों में दुर्गी हो गये तो वे मिलकर ब्रह्माजी के पास गये और दुःख निवारण की प्रार्थना की । भगवान् विष्णु तुरन्त वहाँ प्रकट हो गये और उनके शब्दों की शक्ति के लिये, रावण जी के घर में मनुष्य रूप में अवतार लेने का उनको वचन देने हुए कहा :—

हत्वा क्रूरं दुराघर्षं देवर्षीणां भयावहम् ।
 दशवर्षसहस्राणि दशवर्षशतानि च ॥
 वत्स्यामि मानुषे रूपे पालयन् पृथिवीमिमाम् ।

अर्थात्—देवर्षीओं और ऋषियों के भय देने वाले उस क्रूर एवं दुर्गर्ष राक्षस का नाश करके, मैं ग्यारह हजार वर्षों तक, पृथ्वी का पालन करता हुआ मनुष्य लोक में निवास करूँगा ।

वाग्मीकीय रामायण बालकाण्ड १५, २६, ३०

मैं कीन हूँ, वरदा मे कला—

मोता लक्ष्मीभंयान् विष्णुर्देवकृष्णः प्रजापतिः ।

---वही, यदकाण्ड, ११६, १३, २७-२८

ही नये मिरे से सृष्टि के निर्माण को कल्पना करनी पड़े। सृष्टि का पूर्ण रूपेण बीज नाश हो जाता है और फिर नये मिरे से, ईश्वर इसकी रचना करता है, यह बात भस्तिष्क में बैठती नहीं। योग-दर्शन के अनुसार ईश्वर,—

‘कलेशकर्म विपाकाशयैरपरामुष्ट पुरुष ईश्वर ।’

—योग०, १, २४

अर्थात्—कलेश अविद्या, अस्मिता, राग, द्वेष और अभिनिवेश, कर्म, पाप-गुण्य, कर्मफल, जाति, आयु, भोग तथा वासनाओं से रहित होता है ईश्वर। इसके अतिरिक्त।

“तत्र निरतिशयं सर्वज्ञबीजम् ।”

—बही, १, २५

अर्थात्—ईश्वर सर्वज्ञ है।

जिग ईश्वर में राग और कर्म का अभाव है, वह अपनी माया द्वारा गंगार के जीवों को यन्त्र के समान समार में बंधा घुमा रहा है, यह बात बुद्धि की बगोटी पर गरी नहीं उतरती। फिर वह तो सर्वज्ञ भी है, जो सर्वज्ञ होता है, वह पूर्ण होता है, पूर्ण यही होता है, जिगमें किसी भी प्रकार की इच्छा की सत्ता नहीं होती, इच्छा के बिना ईश्वर नाम की शक्ति ने सृष्टि को कैसे उत्पन्न किया, यह बात भी ठीक नहीं जंचती। दुष्टों के महार के लिये और गज्जनामामों के कल्याण के लिये भगवान् को सृष्टि में अवतार के रूप में घाना पड़ता है, यह कल्पना भी कल्पना ही प्रतीत होती है। विष्णु पुराण में ईश्वर को :

सर्वेश्वरः सर्वदृक् सर्वविच्च,

समस्तशक्ति परमेश्वरारण्यः ।

—विष्णुपुराण, ६, ५, ८६

अर्थात्—ईश्वर सर्वदृष्ट, सब कुछ जानने वाला, सब प्रकार की महान् शक्ति में सम्पन्न बताया गया है।

जो ईश्वर सर्वज्ञ—या सब कुछ जानने वाला है, उसको निम्नस्वप्न देने के लिये श्रद्धा और देवताओं की इच्छा के पाप जाने की क्या आवश्यकता थी? उसको तो स्वयं ज्ञान होना चाहिये कि मृत्युको

साम्ययोग

धर्म की अभिन्नता :

म अनेक धर्म हैं। सबकी मान्यताएँ विधि विधान,
 एवं मिथ्यान्त पृथक्-पृथक् हैं। भगवान् महावीर द्वारा
 धर्म अपनी ऐसी विलक्षण मान्यता लिये हुए हैं जिसमें
 सभी धर्मों की मान्यताओं का अन्तर्भाव हो सकता है। यह
 है धर्म की अस्यापी दैहिक गुणों के निमित्त ऐहिक एषणाओं
 के लिये साधना नहीं है परन्तु यह वह आत्मधर्म है जिससे
 ज्ञाना आत्मविकास या परमवद की उपलब्धि है। धर्म का
 आत्मा का अग्योन्यायिन सम्बन्ध है। न तो धर्म ही आत्मा में
 भिन्न है और न ही आत्मा धर्म में भिन्न है। धर्म का अस्तित्व
 से कहीं बाहर नहीं है। आत्मा अनन्तगुणों का भण्डार है
 धर्म उन गुणों में से एक है। दूररे शब्दों में आत्मा गुणी है
 धर्म गुण है। परन्तु हम जानें कि यहाँ ध्यान रखना चाहिये कि
 गुणों और गुण के सम्बन्ध में धर्म एक सीमा है। धर्म आत्मा का
 हिस्सा है जब तक कि वह आत्मा की वाणी और मन में जुड़ा हुआ
 है तब तक। धर्म विज्ञानीय तत्त्व या पुरुषार्थ इत्य
 अविहित तब आत्मा इन विज्ञानीय तत्त्वों
 प्राप्त, धर्म लिये न बोध धर्म रह जाता है
 ही, धर्म तत्त्वों में आवृत्त आत्मदत्ता में
 धर्म अ-जित हेतुओं में आत्मा
 धर्म है और जित हेतुओं में
 है वे धर्म के नाम में जाने

साम्ययोग

आत्मा और धर्म की अभिन्नता :

संसार में अनेक धर्म हैं। सबकी मान्यताएँ विधि विधान, विशेषताएँ एवं सिद्धान्त पृथक्-पृथक् हैं। भगवान् महावीर द्वारा प्रतिपादित धर्म अपनी ऐसी विलक्षण मान्यता लिये हुए है जिसमें विश्व के सभी धर्मों की मान्यताओं का अन्तर्भाव हो सकता है। यह धर्म चार्वाक धर्म की अस्थायी दैहिक सुखों के निमित्त ऐहिक एषणाओं की पूर्ति के लिये साधना नहीं है परन्तु यह वह आत्मधर्म है जिसकी आधारभूत आत्मविकास या परमार्थ की उपलब्धि है। धर्म का और आत्मा का अन्योन्याश्रित सम्बन्ध है। न तो धर्म ही आत्मा से सर्वथा भिन्न है और न ही आत्मा धर्म से भिन्न है। धर्म का अस्तित्व आत्मा से कहीं बाहर नहीं है। आत्मा अनन्तगुणों का भण्डार है और धर्म उन गुणों में से एक है। दूसरे शब्दों में आत्मा गुणों है और धर्म गुण है। परन्तु इस बात का यहाँ ध्यान रखना चाहिये कि इन गुणों और गुण के सम्बन्ध की भी एक सीमा है। धर्म आत्मा का गुण नहीं तक है जब तक आत्मा शरीर, वाणी और मन में जुड़ा हुआ है। शरीरादि तत्वों की जैन दर्शन में विज्ञातीय तत्व या पुद्गल द्रव्य के नाम से अभिहित किया गया है। जब आत्मा इन विज्ञातीय तत्वों में मुक्ति प्राप्त कर लेती है, तब उसके लिये न कोई धर्म रह जाता है और न ही अधर्म। इस प्रकार विज्ञातीय तत्वों में आवृत्त आत्मदर्शन में ही धर्म या अधर्म की व्यवस्था होती है। जिन-जिन हेतुओं में आत्मा विज्ञातीय तत्वों में बन्धनी है, वे अधर्म बने जाते हैं और जिन हेतुओं में विज्ञातीय तत्वों का आवरण रह जाता है वे धर्म के नाम से जाने

है उस पर लाभ और हानि, सुख और दुःख, प्रमत्ता और निन्दा, जीवन और मृत्यु, मान और अपमान का कोई अमर नहीं होता। भगवान् महावीर का उद्देश्य ऐसी ही साम्ययोग का प्रसार करना था जो अनादिकाल से श्रमण परम्परा में चला आ रहा था।

समता महाव्रतों की जननी

जिस धर्म का आधार "समता" है, उसमें जातिवाद के निये स्थान कैसे हो सकता है? यज्ञों में होने वाली हिंसा और दासप्रथा जैसी अपमानयोग्य कुप्रथाओं का स्वतः निराकरण हो जाता है। हमारे विचार में अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य और अपरिग्रह नाम के पाँच महाव्रतों का जन्म समता की भावना से ही हुआ है। दूसरे शब्दों में समता पाँच महाव्रतों की जननी है।

अपनी ही आत्मा के समान सबकी आत्मा को समझने वाला व्यक्ति हिंसा भला कैसे करेगा? वह जानता है कि सभी प्राणियों को अपनी-अपनी आयु वैसे ही प्रिय है जैसा उसे अपनी। सब सुख को अपने अनुकूल मानते हैं और दुःख को प्रतिकूल। मृत्यु किसी को भी अच्छी नहीं लगती। सबको जीवन रहना प्यारा लगता है। जीवमात्र जीवन रहने की कामना करने वाले हैं क्योंकि सबको अपना-अपना जीवन प्रिय है। इसी भाव को धीरे स्पष्ट करते हुए आगम में लिखा है कि शत्रु अथवा मित्र सभी प्राणियों पर समभाव रखना ही अहिंसा की परिभाषा है। आजीवन किसी भी प्राणी को मार, बचन, बाधा से हिंसा न करना एक बड़ा सुन्दर व्रत है।

इसी प्रकार सत्य की मार्थवता भी समता की भावना पर निर्भर है। प्राणिमात्र के प्रति सम भावना रखने वाला व्यक्ति अपने स्वार्थ के निये या दूसरे के लिये, शोध में या भय में सभी भी न तो स्वयं अगम्य बाधा बाँधेगा और न ही किसी दूसरे में दुश्मनाने का प्रयत्न करेगा। ऐसा करने में दूसरे के मन में दुःख होगा जो हिंसा है। साम्ययोग की मानने वाला मानव, बाघ की बाघा, नपुंसक, की नपुंसक, रोगी की रोगी और बोर की बोर सभी नहीं बहेगा क्योंकि ऐसा करने में सम्बोधित पुरुष का मन दुःख पायेगा। सत्य भी यदि बहुत मांस है तो वह समता का विरोधी है। बटुवपन की मृत्तना साम्य में मोटे के

का संग्रह और उनके प्रति ममत्व । सामान्य जीवन निर्वाह के लिये कतिपय आवश्यक उपकरणों को पाम रखना परिग्रह नहीं है^{१०} । किन्तु आवश्यकता से अधिक भोग विलास के निमित्त सामग्री एकत्रित करना परिग्रह है । परिग्रह पाप है । परिग्रह में कर्मण-वर्गणा का आकर्षण निहित है अतः वह आसव है । अपने लिये अधिकाधिक वस्तुओं के संग्रह का अर्थ है दूसरों को उनके उपयोग से वंचित करना । इस रूप में परिग्रह चौर्य में भी परिवर्तित हो जाता है । पूजोवाद का जन्म परिग्रह की भावना से ही होता है । दूसरे शब्दों में पूजोवाद को आधारगिना ही परिग्रह है । परिग्रह में शोषण का होना स्वाभाविक है । जिस समाज में शोषण होगा, वहाँ अशान्ति होगी, विषमता का विष फैलेगा, उसकी प्रतिक्रिया होगी और विद्रोह होगा । इस शोषण के कारण ही फ्रान्स, रूस और चीन की अत्यन्त रोम हर्षक शान्तियाँ हुईं जिनमें अमरुत प्राणी अकालमृत्यु के श्रास बने । मानव ने मानव पर ऐसे ध्वंसापूर्ण अत्याचार किये जिनके सामने दानव की दानवता भी लज्जित हो जाये । सम्भवतः शोषण के विरुद्ध होने वाली इसी प्रतिक्रिया को ध्यान में रखकर भगवान् महावीर ने कहा था कि परिग्रह में विद्वेष की वृद्धि होती है^{११} । और यह भी कहा था कि परिग्रह में महान् भय की उत्पत्ति होती है^{१२} ।

इन प्रकार भगवान् महावीर ने साम्ययोग को धर्म का सार बताया है और कहा है कि यही एक मात्र परमपद प्राप्ति का मोक्षान है ।

अनेकान्त दर्शन में साम्ययोग :

महावीर द्वारा समर्थित एवं प्रचारित अनेकान्त दर्शन में भी साम्ययोग की भवक स्पष्ट देखा जा सकती है । जो व्यक्ति इस गत्य को भलीभाँति जानता है कि पदार्थ नित्य भी है वह जीवन और मृत्यु में सम रहता है । जो यह भी जानता है कि पदार्थ अनित्य भी है, वह मरण विधोय में सम रहता है । जो यह जानता है कि पदार्थ मरुत भी है वह जियों के प्रति घृणा नहीं कर सकता । जो यह जानता है कि पदार्थ विमरुत भी है उसके मन में जियों के प्रति घृणित्व नहीं हो सकती । जिसको यह ज्ञान है कि पदार्थ मरु है वह दूसरे की स्थिति को सम्योकार्जने करेगा ? जो यह जानता है कि पदार्थ

६. प्रश्न द्वार ३, सूत्र ६

तद्वयं च अदत्तादानं ह्रदहमरणभयकलुसतासणपरसंतिमः-
भेज्जलोभमूलं.....अकित्तिकरणं अणज्जं.....
साहुगरहणिज्जं पियजणमित्तजणभेदविप्पीतिकारकं रागदोस
बहुतं ।

७. वही, सवरद्वार, ४, सू० १

लोगुत्तमं च वयमिण

८. वही,

बंभचेर उत्तमतव-नियम-नाण-बंसण-चरित-सम्मतविणयमूल ।

९. वही,

एकं पि बंभचेरे जंमिय आराहिय पि, आराहियं वयमिण सव्वं
तम्हा निउएण बंभचेरं चरियव्वं ।

१०. दशर्व० अ०, ६ गा० १६

तं पि संजमतज्जट्ठा, धारैति,

११. उत्तरा०, अ०, ४, गा० २

वेराणुबद्धा णरय उवेत्ति ।

१२. वही, अ०, १६, गा० ६८

ममत्तवग्यं च महवभयावहं ।

भवगम्य हैं। इसी ज्ञान के द्वारा प्राणियों के कर्मबन्ध का समय तथा उनके शुभाशुभ फल का पता चलता है।

ज्ञान प्रकार :

ज्ञान पाँच प्रकार का माना है। (१) आभिनिबोधक, (२) श्रुत, (३) अवधि, (४) मन पर्यव और (५) केवल^{१३} पाँच इन्द्रियाँ और छठा मन, इनके द्वारा जो अर्थाभिमुख निश्चयात्मक बोध होता है, उसे आभिनिबोधक ज्ञान कहा जाता है। मतिज्ञान इसी का दूसरा नाम है। स्पर्श करने, चखने, सूघने, देखने और सुनने के द्वारा हम जो ज्ञान प्राप्त करते हैं, वह मतिज्ञान कहलाता है। इस ज्ञान की प्राप्ति चार भूमिकाओं द्वारा होती है जिनमें से प्रथम का नाम "अवग्रह", दूसरी का "ईहा", तीसरी का "अपाय" और चौथी का "धारणा" है। स्पर्श के द्वारा "कुछ है" ऐसा अव्यक्त रूपज्ञान "अवग्रह" कहा जाता है। यह क्या होगा इस ज्ञान का नाम "ईहा" है। "यह वस्तु वही है"। ऐसा निर्णयात्मक ज्ञान "अपाय" कहलाता है। "मुझे इस वस्तु का स्पर्श हुआ" इसकी स्मृति को धारणा कहा गया है।

श्रुतज्ञान का नामान्य अर्थ है, सुनकर प्राप्त किया हुआ ज्ञान, हम शब्दों को पढ़कर और आपणों को सुनकर जो ज्ञान प्राप्त करते हैं, वह श्रुतज्ञान के अन्तर्गत आ जाता है। संसार के प्रत्येक प्राणी में मतिज्ञान और श्रुतज्ञान व्यक्त या अव्यक्त रूप में अवश्य रहते हैं।

"स्पी ड्रव्य अमुक बाल तक और अमुक क्षेत्र तक मर्यादित रहेंगे, इन प्रकार का ज्ञान "अवधिज्ञान" है। दूसरे प्राणियों के मन के भावों को ज्ञान लेना "मन पर्यव" ज्ञान कहलाता है। प्रत्येक वस्तु के सभी पर्यायों का सर्वज्ञानी जो ज्ञान होता है उसको "केवल ज्ञान" कहते हैं।

अवधिज्ञान नारबीय और देव के जीवों को जन्म में ही होता है, जबकि तिर्यक और मनुष्य-जोति के जीवों को यह ज्ञान विनिष्टार्थी में ही संभव होता है। मन पर्यव और केवल ज्ञान केवल मनुष्य जीवों में होता है किन्तु उनमें निचे भी विनिष्टार्थी की धारणा रहती है।

इस प्रकार सर्व द्रव्य, सर्वगुण और सर्व पर्यायों का स्वरूप जानने के लिये जानियों ने उक्त पाँच प्रकार के ज्ञान कथन किये हैं^{११}। संसार का कोई भी पदार्थ ज्ञान की इन पाँच प्रकार की मर्यादाओं से बाहर नहीं है।

४. मिथ्या दृष्टियों को प्रगटा करना ।

५. मिथ्या दृष्टियों से घनिष्टता रखना ।

जीव के आध्यात्मिक विकास का आरम्भ सम्यग् दर्शन से ही होता है । जब तक जीव की दृष्टि निर्विकार एवं निर्दोष नहीं बन जायेगी, तब तक उसका कोई भी प्रयत्न किसी भी क्षेत्र में सफल नहीं हो सकता । आध्यात्मिक क्षेत्र में तो सम्यग्दर्शन को मुक्ति का प्रथम मोपान माना गया है । सम्यग्दर्शन के आठ भ्रम माने गये हैं जिनके द्वारा सम्यग्दर्शन का वास्तविक स्वरूप समझ में आता है । वे भ्रम हैं निःशक्ति, निःकाक्षित निर्विविक्तता, भ्रमूढ दृष्टित्व, उपब हण, वात्मत्व और प्रभावता^{१०} । लेख विस्तारमय में यहाँ सबका विवेचन देना सम्भव नहीं । जो व्यक्ति पूर्ण रूप से सम्यक्त्व के इन आठ भ्रमों का पालन करता है, वही सम्यग्दृष्टि पुरुष माना जाता है ।

सम्यक् चारित्र :

उत्तराध्यायन सूत्र के^{११} वें अध्याय में भगवान् महावीर ने चरित्र प्रतिपादन करते हुए कहा है कि मिथ्यात्व, अद्वय कषाय, प्रमाद और मन, वचन, बाया के अशुभ विचारों में जिन पाप कर्मों का वर्धन हो गया है और जिनके शुभाशुभ फल को परिवर्तित करना अत्यन्त कठिन है, उन कर्मों का जिस पुरुषार्थ वत से नाश करके आत्मा को कषायादि में रिव्त कर दिया जाता है वही चरित्र कहलाता है । चरित्र के भी पाँच भेद विद्ये हैं जो इस प्रकार हैं

१. सामायिक ।
२. देशोपस्थापनीय ।
३. परिहार विगुह्नि ।
४. मूढमसंपराय और
५. स्यात्प्राप्त ।

मन, वचन, बाया में न तो स्वयं पाप करना, न दूसरे में करवाना और न ही रोगी करने हुए का अनुमोदन करना, सामायिक चारित्र कहलाता है । इस प्रकार का चारित्र, गांधर्वों में मिलता है । नृपालन-शिल्प को "दन्तवैद्यानिकसूत्र" का "पद्मशैवनिर्वा" नामक शीघ्राध्याय पक्षों के पदवान् जो बड़ी शोभा दी जाया है, उसे "देशो-

स्थापनीय चारित्र्य कहते हैं। सामाजिक चारित्र्य पर्याय का ह्येस्म करने के उद्देश्यवित्त करने के कारण इसे ह्येस्मोपस्थापनीय कहते हैं। विविध प्रकार की वपन्नात्ता द्वारा आत्मा को शुद्ध करना परितार-विस्तृति नाम का योग्यता चारित्र्य है। क्रोध, मान, माया और लोभ इन चार वपन्नात्ता का नाम संपन्नात्ता है। इनके प्रभिसाधिक अंशों के शून्य होने पर सुखमनसात्ता की प्राप्ति होती है। सम्पूर्ण कल्याण रक्षा कल्याण की प्राप्ति 'संभावना' चारित्र्य की प्राप्ति मानी जाती है। अर्थ का इतना नाम योग्यता चारित्र्य भी है। इन्द्रिय-आत्मा उद्योग-मय विस्तृति की है इसे इस प्रकार का एक पदवती है और केवल शान की प्राप्ति के पर इन्द्रियों में स्थिर हो जाती है। इस भाव को आत्मन के विस्तृति की है माया का एक अभिव्यक्ति किया गया है :

अगुणिरस नरिय भोवलो, नरिय अमोवखरस निव्वाण ॥

५. धोरस्तुति, पृ० ३४

ज्ञानं हिताहित प्राप्तिपरिहार समर्थहि प्रमाण,
ततो ज्ञानमेव सत् ।

६. वही,

तन्निश्चयात्मकं समारोपविरुद्धत्वात् ।

७. वही, पृ० ३४

त्रिकालगोचरानन्त-गुणपर्यायसंयुताः ।
यत्र भाषा स्फुरन्त्युच्चैस्तज्ज्ञान ज्ञानिनां मतम् ॥

८. वही,

श्रौत्यादि कलितं भविनिभंर कलितं जगत् ।
चिन्तितं युगपद्यत्र, तज्ज्ञानं योगिलोचनम् ॥

९. वही,

अनेकपर्यायगुणरूपेतं, विलोक्यते येन समस्त तत्त्वम् ।
तदिन्द्रियानिन्द्रियभेदभिन्न, ज्ञानं जिनेन्द्रगदितं हिताय ॥

१०. वही,

रत्नत्रयो रसति यो न जीवो, विरज्यतेऽन्यन्त शरीरसौख्यात् ।
रणद्धि पापं कुरुते विगुह्मि, ज्ञानं तदिष्टं सकसार्थविद्धि ॥

११. वही पृ० ३५

श्रोष पुनोने विदधाति शान्तिं, तनोति मंत्रो विहितस्तिमोहम् ।
पुनाति चित्तं, मदनं पुनोने, येनेह श्रोषं तमुपगतिं सन्त ॥

१२. वही,

आत्मानमात्मगंभूतं, रागादिमलवर्जितम् ।
यो जानाति भवेत्तरय, ज्ञान निश्चयहेतुजम् ॥

१३. उत्तराष्ट्रयन्त, पृ०, २८, गा० ४

तस्य पञ्चविहं नानं, सुखं चाभिनिबोदितं ।
द्योहि नानं नृ तद्वयं, मन नानं च ब्रूवतम् ॥

१४. वही, गा० ५

एष पञ्चविहं नानं, दृष्टवान् य गुणान् य ।

आठ दर्शनों में मोक्ष का स्वरूप, ये आठ दर्शन हैं :

१. न्याय,
२. वैशेषिक,
३. योग,
४. सांख्य,
५. भौतशास्त्र,
६. वेदान्त,
७. बौद्ध, और
८. जैन

न्याय दर्शन :

प्रधान रूप से यह प्रमाण शास्त्र है। प्रमाण यथार्थ ज्ञान को कहते हैं, उनका निर्णय ही इसका प्रधान विषय है। इसके अनुसार जोव, जगत् और ईश्वर ये तीन सत्य और सनातन सत्ताएँ हैं। यह दृश्यमान् जगत् ईश्वर की सृष्टि है। यह वेदान्त के विश्व के समान गहरी मापा नहीं है किन्तु उसकी वास्तविक सत्ता है। न्याय दर्शन के अनुसार प्रमाण-प्रमेयादि पौडश पदार्थों के यथार्थ ज्ञान द्वारा नि श्रेयस-मोक्ष का अधिगम होता है जो जीवन का वास्तविक लक्ष्य माना जाता है।

“श्रुते ज्ञानान्न मुक्तिः”

अर्थात्—यथार्थ ज्ञान के बिना मुक्ति सम्भव नहीं। यह उनका सर्वमान्य सिद्धान्त माना जाता है। यह यथार्थ ज्ञान कैसे हो, इसी को भौतशास्त्र न्यायशास्त्र में भी गई है। न्यायदर्शन के सिद्धान्त के अनुसार हम जगत् के मूल में परमाणु हैं, ईश्वर निमित्त कारण है जो अनुमानगम्य है। न्याय सिद्धान्त के अनुसार मोक्ष में मृत्यु और दुःख दोनों प्रकार की वृत्तियाँ नष्ट हो जाती हैं। मृत साम्यावस्था को प्राप्त हो जाता है। दोष, गमन में प्रवृत्ति, जन्म तथा दुःख की उन्मिषि मिथ्या ज्ञान के कारण होती है। मिथ्या ज्ञान का नाश सत्यज्ञान में होता है। आत्मा की मिथ्याज्ञान-विहीन अवस्था का नाम ही मोक्ष या नि श्रेयस है।

वैशेषिक दर्शन :

न्याय और वैशेषिक दर्शनों में पारम्परिक दर्शों समानता है।



२. सत्य
३. अस्तेय
४. ब्रह्मचर्य और
५. अपरिग्रह

सब अंगों का विश्लेषण स्थानाभाव के कारण तथा लेग्य विस्तार के भय से यहाँ सम्भव नहीं है। इन आठ अंगों को प्रक्रिया को विधिवन् पालन करता हुआ आत्मा शनैः शनैः विषय वामनाओं से निवृत्त होता हुआ रज प्रधान और तम प्रधान वृत्तियों से मुक्त हो जाता है। रज प्रधान और तम प्रधान वृत्तियों के कारण ही आत्मा को अनेक प्रकार के क्लेश भोगने पड़ते हैं। इन दो प्रकार की वृत्तियों के शान्त होते ही सत्य प्रधान विवेक की उत्पत्ति हो जाती है। इस विवेक की उत्पत्ति से आत्मा समस्त समग्री से मुक्त होकर अपने केवल चैतन्य स्वरूप में स्थित हो जाता है। इसी का नाम योग दर्शन में मोक्ष है।

संक्षेप दर्शन :

इस दर्शन में “प्रवृत्ति” जिसे “प्रधान” भी कहते हैं और “पुरुष” जो वास्तव में “आत्मा” है उन दोनों के संयोग का नाम सृष्टि माना है और वियोग का नाम मुक्ति या मोक्ष है। इस दर्शन के अनुसार मारा गंगा दुःख मय है। इस दुःख की आत्यन्तिक निवृत्ति केवल मात्र सत्यज्ञान से ही सम्भव है। यद्यपि पुरुष निरपेक्ष है फिर भी यह अज्ञान के कारण अपने को शरीरादि के बन्धन में फँसाकर अनेक प्रकार के क्लेशों से पीड़ित होता रहता है। वास्तव में गुण और दुःख मन और सृष्टि के परम हैं किन्तु अहंकार के बसीभूत हुआ पुरुष आत्मा, उनका आरोप अपने ऊपर कर लेता है। यही वास्तव में बन्धन है। विवेक स्याति होने पर सत्वाभ्यास द्वारा बौद्धिक ज्ञान का उदय होता है जिससे दुःखादि सब समाप्त हो जाते हैं। उस स्थिति में पुरुष को मग्न के प्रति कोई अनुगम नहीं रह जाता। वह तो केवल मात्र मग्न-वक्र का ग्राही या द्रष्टा मात्र रह जाता है। आत्मा को यही धारणा साम्य दर्शन में मुक्ति या बौद्धिक कहानी है। यह दो प्रकार की जाती पड़ी है : विवेक-ज्ञान के पदवान् अहंकार-मुक्त पुरुष जिस मुक्ति का अनुभव करता है वह जीव-मुक्ति है। शरीर त्याग के बाद जो मुक्ति मिलती है वह “जिह्व-मुक्ति” कहलाती है।

उत्पन्न होते हैं। ज्ञान के द्वारा अविद्या के नष्ट होते ही सब द्रु त्यों का अन्त हो जाता है।

ब्रह्म नि सन्देह निर्गुण है किन्तु यही निर्गुण ब्रह्म जब माया से उपहित हो जाता है तो सगुण परमेश्वर कहलाना है। यह सगुण ब्रह्म ही जगत् की सृष्टि, स्थिति और प्रलय का कारण है। यही इस सारे सांसारिक प्रपञ्च का सृजनकर्त्ता, नियन्ता और हन्ता है।

बौद्ध दर्शन :

बौद्ध दर्शन के अनुसार आत्मा और जगत् अनित्य है। ससार का प्रत्येक पदार्थ परिवर्तनशील एवं नाशवान है। वस्तु की उत्पत्ति किसी कारण से होती है, यदि कारण नष्ट हो जाये तो वस्तु भी नष्ट हो जाती है। जो भी नित्य और स्थायी प्रतीत होता है वह सब नाशवान् है। जहाँ जन्म है वहाँ मरण भी है। इस प्रकार सारी सृष्टि प्रतिक्षण होने वाले परिवर्तन का ही परिणाम है। अणुओं के द्वयणुकादि संयोग द्वारा यह सृष्टि विकसित होती है और इसका क्रम चलता रहता है। बौद्ध दर्शन में पृथ्वी, जल, तेज और वायु ये ही चार भूत माने हैं, आकाश की गणना भूतों में नहीं की। अणुओं के पृथक् होने से सृष्टि का प्रलय हो जाता है।

बुद्ध ने जरा, मरण और रोगादि से छुटकारा प्राप्त करने के लिए तपस्या का आश्रय लिया था। तपस्या द्वारा उन्हें बोधि ज्ञान की प्राप्ति हुई जिसका सार चार आर्य सत्यों में निहित है। वे चार आर्य सत्य हैं : (१) दुःख है। (२) दुःख का कारण है। (३) दुःख का निरोध है। (४) दुःख-निरोध-प्राप्ति का प्रतिपद अर्थात् मार्ग है। दुःखों में परिपूर्ण दुःख संश्रयमान जगत् में निर्वाण पाने के लिए बौद्ध दर्शन में अष्टांगी मार्ग का पालन करने का बुद्ध ने उपदेश दिया है। वे अष्टांग मार्ग हैं : सम्यक् दृष्टि, सम्यक् चारु, सम्यक् विमल, सम्यक् ध्यानात्म, सम्यक् ध्यान, सम्यक् ध्यान और सम्यक् ध्यान। इन मार्गों का अनुसरण करने में ही मानव में रहने वाली अविद्या और मृच्छा का नाश होता है, जीव को निर्मल बुद्धि प्राप्त होती है, उसमें दुःख का नाश होता है और उसे शांति मिलती है। इसी मार्ग द्वारा ही जीव के दुःखों का नाश होता है, उसे अपने सत्य स्वभाव का ज्ञान होता है और पुनर्जन्म से छुटकारा मिलता है। इन सांसारिक दुःखों

की निवृत्ति को ही बौद्ध दर्शन में मोक्ष या निर्वाण कहा गया है।

जैन दर्शन :

जैन दर्शन में नव प्रकार के तत्त्व माने गये हैं। जो इस प्रकार हैं : जीव, अजीव, पुण्य, पाप, आस्रव, संवर, निर्जरा, वन्ध और मोक्ष। इन नवों तत्वों में जीव और अजीव दो द्रव्य हैं। चेतन द्रव्य को जीव

निमित्त गेहें बाजार से लाते हैं। सर्वप्रथम उसका शोधन होता है। उसमें कंकर पत्थर जो हेय हैं उन्हें निकाल कर बाहर फेंक दिया जाता है और जो उपादेय गेहूँ है उसे सम्भाल कर उपयोग के लिए रख लिया जाता है। सम्यक् ज्ञान की इस शक्ति द्वारा ही धार्मिक और आध्यात्मिक क्षेत्र में मत्यामत्य का निर्णय किया जाता है।

सच्चा देव अरिहन्त भगवान् है, सच्चा गुरु निर्ग्रन्थ है, सच्चा धर्म प्राणी मात्र पर दया की भावना है—आदि मान्यताओं पर अडिग विश्वास रखना सम्यक् दर्शन है। दृढ़ विश्वास या दृढ़ श्रद्धा के अभाव में किसी भी वस्तु के उपयोग में प्रवृत्ति नहीं होती। यही कारण है कि आगमकारों ने दर्शन पर बड़ा महत्व दिया है। यहाँ तक कहा गया है कि दर्शन से भ्रष्ट व्यक्ति कदापि मोक्ष का अधिकारी नहीं बन सकता।

दंसण भट्टो भट्टो

दसण भट्टस्य नत्थि निव्वणं :

सम्यक् चारित्र्य का अर्थ है मत्त आचरण। अहिंसा, मत्त, अचीर्य ब्रह्मचर्य और अपरिग्रह के नियमों का सच्ची निष्ठा में पालन करना ही सम्यक् आचरण कहलाता है। जो आत्मा जितनी ही राग-द्वेषादि विचारों से दूर रहेगी वह उतनी कम सामाजिक मोह-माया में प्रवृत्त होगी।

आत्मा में उत्पन्न होने वाली खचल विकृति राग-द्वेषादि के कारण ही होती है। राग द्वेष की निवृत्ति होते ही बीजरोग की दशा प्राप्त हो जाती है तथा फिर आत्मा पूर्णरूपेण शुद्ध निष्कलंक और अपने धाम्निरिक स्वरूप या धर्म में पहुँच जाती है। जैन दर्शन में आत्मा की रगी अवस्था का नाम मोक्ष है।



१३. श्रीमान् फतेहचन्द जी कटारिया	बंगलोर	देवली कलां
१४. श्रीमान् भंवरलाल जी इंगरवाला	मद्रास	करमावास (मालिया)
१५. श्रीमान् पारममल जी साखल	बंगलोर	साडिया
१६. श्रीमान् मोतीलाल जी मूया	बंगलोर	रास
१७. श्रीमान् जुगराज जी वरमेवा	मद्रास	अटवडा
१८. श्रीमान् नयमल जी मिघवी	मद्रास	मियाट
१९. श्रीमान् केवलचन्द जी बापना	मद्रास	आगेवा
२०. श्रीमान् रिखवचन्द जी मिघवी	निर्वेलोर	मियाट
२१. श्रीमान् मोहनलालजी कोठारी	विरचोपुरम्	विराटिया
२२. श्रीमान् भानीराम जी मिघवी	निर्वेलोर	सियाट
२३. श्रीमान् चादमल जी कोठारी	बंगलोर	रायपुर
२४. श्रीमान् धनराज जी बोहरा	बंगलोर	व्यावर
२५. श्रीमान् जगदीशजी भलगत	भडगा	रीया
२६. श्रीमान् भूमरमल जी भलगत	भडगा	रीया
२७. श्रीमान् हस्तीमल जी वर्णिगगोता	बंगलोर	दामपा
२८. श्रीमान् रंगलाल जी राका	पट्टाभिगम	वृत्तानपुरा
२९. श्रीमान् प्राणजीवन भाई	बम्बई	मीराष्ट्र
३०. श्रीमान् रमिकलाल भाई	बम्बई	मीराष्ट्र
३१. श्रीमान् शान्तिमाल भाई	बम्बई	मीराष्ट्र
३२. श्रीमान् रजनीकान्त भाई	बम्बई	मीराष्ट्र
३३. श्रीमान् जवाहरलालजी बोहरा	रत्नागिरी	गंदा
३४. श्रीमान् हीरालाल जी बोहरा	रविटंमनपेट	व्यावर
३५. श्रीमान् जैवल्लराज जी लुणिया	मद्रास	चडावल
३६. श्रीमान् जवहरचन्दजी बोवडिया	मद्रास	गागडा
३७. श्रीमान् पुष्कराज जी बोहरा	मद्रास	गन्धपुर
३८. श्रीमान् गजराज जी मेहता	मद्रास	गन्धपुर
३९. श्रीमान् मोठालाल जी बोहरा	मद्रास	गन्धपुर
४०. श्रीमान् भीमचन्दजी गादिया	निर्वेलोर	गन्धपुर
४१. श्रीमान् पारममल जी बोहरा	निर्वेलोर	गन्धपुर
४२. श्रीमान् चरालाल जी बोहरा	मद्रास	गन्धपुर
४३. श्रीमान् भैरवलाल जी बोहरा	ऊन्कोटा	गन्धपुर

ग्रंथ परिचय

[illegible]